بحوث سماحة الأستاذ آية الله الشيخ محمد السند

الإمامة الإلهية

تأليف

السيد محمد علي بحر العلوم

جلد اول

بسم الله الرحمن الرحیم

الامامهٔ الالهیهٔ

کاتب:

محمد السند

نشرت فی الطباعهٔ:

فرصاد

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الامامهٔ الالهیهٔ(۵) المجلد ۱

اشارهٔ

سرشناسه : سند، محمد، - ۱۳۴۰

عنوان و نام پدیدآور : الامامه الالهیه/ محاضرات محمد سند؛ جمع و اعداد محمدعلی بحرالعلوم

مشخصات نشر : تهران : فرصاد ، - ۱۳۸۵.

مشخصات ظاهری : ج ۳

يادداشت : عربی

يادداشت : فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا

يادداشت : کتابنامه

موضوع : امامت

موضوع : ولایت

موضوع : اصول فقه شیعه

شناسه افزوده : بحرالعلوم، محمدعلی، ۱۳۴۵ - مقرر

رده بندی کنگره : BP۲۲۳/س۹الف۸ ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۵

شماره کتابشناسی ملی : م۸۱-۲۸۲۳۶

الامامهٔ الالهیهٔ (۱)

مقدمهٔ بقلم الاستاذ الشیخ محمد سند ... ص: ۵

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمـد للّهرب العـالمین وصـلی اللّه علی سـید الخلق محمـد المبعوث للرسالـهٔ وعلی آله الأئمـهٔ الهـداهٔ. وبعـد فـإن البحوث العقائـدیهٔ والمعرفـهٔ الدینیهٔ بمکان من الأهمیهٔ، حیث انها الراسـمهٔ لطریق الانسان والمجتمع فی هذه النشأهٔ فی مختلف شؤونها وجهاتها والنشآت اللاحقـهٔ، فمن ثم احتلت موقعاً فی الصـدارهٔ وأولوها عنایـهٔ خاصهٔ، فالإیمان والهدایهٔ قد شدّد علی صدارتهما القرآن والسـنّهٔ فی قائمهٔ أعمال الإنسان، فقد قال تعالی:

«إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ» «۱».

والواجب الاعتقادی المعرفی، هو فعل تقوم به النفس وجوانحها فی الدرجهٔ الأولی، فالادراک والإذعان أو المعرفهٔ والایمان، أو التعقل والاخبات أو الاهتداء والتسلیم فعلان تقوم بهما طویهٔ القوی للنفس. ومن ثمّ یستعقبها أفعال أخری لواجبات اخری، وهذا یوازی التعبیر المقرر فی العلوم الانسانیـهٔ الاکادیمیـهٔ أن رؤیـهٔ الانسـان اتجـاه الکون یتفرع لیهـا کـل الامـور الاـخری من الحقوق والآداب والقوانین والاعمال.

ولا یخفی أن الاصول الاعتقادیـهٔ الخمسـهٔ من التوحیـد والعدل والنبوهٔ والامامهٔ والمعاد، مآلها هو التوحید فی المقامات الخمسهٔ فالاول هو التوحید فی الذات الازلیهٔ

الامامهٔ الالهيهٔ(۵)، ج ۱، ص: ۶

الإلهيـهٔ، والثانى هو التوحيـد فى الصـفات، مطلق الصـفات والثالث هو التوحيد فى التشريع والشريعهٔ وانه التوحيد فى الافعال من نمط والرابع هو التوحيـد فى الطاعهٔ والولايـهٔ والخامس هو التوحيـد فى الغايـهٔ وهو الاخلاص والخلوص، فاللّه تعالى أحدى الذات واحد لا شريك له فى الـذات ولا فى الصـفات ولا شـريك له فى الحكم وله الولايـهٔ وحق الطاعهٔ بالذات، وهو غايهٔ الغايات فليس وراءه غايهٔ. وهذا ما تكفلت الاشارهٔ اليه مقدمات هذا الكتاب.

كما لا يخفى أن العلوم المتكفلهٔ للبحث فى المعرفهٔ الدينيهٔ قد اختلفت مناهجها من الاعتماد عمدهٔ على العقل النظرى أو العقل العملى أو الواردات والادراكات القلبيـهٔ الذوقيهٔ، أو الكتاب العزيز والسـنهٔ المطهرهٔ، أو المزيج بينها على انحاء عديدهٔ، وليست المعرفهٔ بحسب الطاقهٔ البشـريهٔ المجردهٔ كالمعرفـهٔ الحاصـلهٔ من مناهـل الوحى الإلـهى، فالمعرفـهٔ الأوليـهٔ الفطريـهٔ وان كـانت رأس المال ولكن العقل والقلب لغتان يقرأ بهما كتاب الوحى، وهما المخاطبان للسانـهٔ، ومن ثم كان البحث عن المنهجيـهٔ المنطقيـهٔ أمراً لابـد منه ومقدّماً على البحث المعرفى الاعتقـادى، لاسيّما وأن كلًا من هـذه المصادر للمعرفـهٔ كلًا منها على حـدهٔ قـد تشعبت فيه المبانى وكثرت فى أطرافه التساؤلات الجادهٔ او الملتبسهٔ فكان اللازم- متابعهٔ البحث فى ذلك وبتسلسل وهذا ما اشتمل عليه الفصل الاول من هذا الكتاب.

وقد أخذ عنان الحديث فى الأوساط المختلفهٔ فى الآونهٔ الاخيرهٔ، عقيدهٔ الإمامهٔ عند الشـيعهٔ الاثنى عشريهٔ، التساؤل عن الخلفيهٔ القانونيهٔ للحكومـهٔ وإقامتهـا فى عصـر غيبـهٔ الإمـام المهـدى المنتظر، وكون مشـروعيتها ممتـدهٔ من امامته عجل اللّه تعالى فرجه الشـريف أو أن الصلاحيهٔ مستمدهٔ من الأمهٔ والانتخاب وما يطلق عليه بالشورى، وتسليط الضوء عن المذهب الرسمى لعلماء الإماميهٔ فى ذلك مع قراءهٔ قانونيهٔ للإمامهٔ فى سيرهٔ الأئمهٔ

الامامهٔ الالهيهٔ(۵)، ج ۱، ص: ۷

الاثنى عشـر عليهم السـلام وأدوارهم فى التاريـخ وبالتالى البحث عن الإمامهٔ الإلهيهٔ عند الشـيعهٔ وبعدها القانونى والتشـريعى فى النظام السياسى والاجتماعى، وهذا ما عالجه الفصل الثانى من هذا الكتاب.

كما أن معترك الكلام فى الأنديـهٔ المتنوعهٔ حول الإمامهٔ الإلهيهٔ للعترهٔ المطهرهٔ تركز حول المقام الغيبى فى حقيقهٔ الإمامهٔ أو أنها مقام اعتبارى قانونى صـرف للعترهٔ النبويـهٔ بلحاظ تفرقهم على صـفات كماليهٔ كما ينسبق ذلك الى الذهن من تعريف المتكلمين، فهل هى حقيقهٔ تكوينيهٔ وصـفهٔ خارجيهٔ وسفارهٔ إلهيهٔ كما هو الحال فى النبوهٔ وإن اختلفت عنها سنخاً، ويكون المقام القانونى أحد شؤون تلك الحقيقـهٔ، ومن الواضـح أجنبيـهٔ هـذه الجهـهٔ من البحث عن أدوات الاعتبـار والعلوم الاعتباريـهٔ القانونيـهٔ، وتطلبها أدوات البحث العقلى والعيـانى والنقلى المعارفى، كما يستدعى البحث ثلاثـهٔ أصعدهٔ صـعيد التصور اللغوى والعقلى والنقلى وهو ما يوازى ما الشارحـهٔ فى الاسلوب المنطقى، وصـعيد التصـديق العقلى والفقه العقلى للإمامـهٔ وهو مـا يوازى مـا الحقيقيـهٔ وهل البسيطهٔ عنـد المناطقـهٔ وصـعيد التصديق النقلى والفقه الشـرعى للإمامهٔ وهو ما يوازى هل المركبهٔ فى المنهج الاسـتدلالى المنطقى أى كان الناقصهٔ. ولا محالهٔ يستلزم كان التامـهٔ أيضاً بمقتضـى الفقه النقلى يقع التـدبر فى النصوص القرآنيـهٔ والنبويهٔ المرويهٔ عند الفريقين بالدرجهٔ الاولى ومن ثمّ عطف النصوص المأثور عن المعصومين عليهم السـلام عليها. وفى خضم هذا البحث تقع قراءهٔ عقليهٔ تفسيريهٔ لحالات وشؤون الأئمهٔ (صلوات اللّه عليهم) المأثورهٔ فى الحديث والتاريخ ومجموع كل ذلك هو البحث فى الإمامهٔ الإلهيهٔ وبعدها التكوينى عقلًا ونقلًا وهذا ما اهتم به الفصل الثالث من الكتاب.

ويسـتتبع ذلك شـرح عـدّهٔ من العناوين المتفرعـهٔ عن البحوث السابقهٔ كالتولى والتبرى ونحوهما والتى هى بمثابهٔ وظائف للمأموم نحو الإمام، مع لمحهٔ فهرسيهٔ لمناهج

الامامهٔ الالهيهٔ(۵)، ج ۱، ص: ۸

الاستدلال فى الإمامهٔ، وهذا ما عنيت به الخاتمهٔ للكتاب.

وقد جاء هذا الكتاب حصيلة بحث استغرق العامين الدراسيين ۱۴۱۷- ۱۴۱۸ ه ق للحوزة العلميـة فى قم المقدسة الذى عقدناه مع ثلة من الأفاضل وقرّره بنضد منسق المعانى فى عبارة جزلة الفاضل المجدّ السيد محمد على بحر العلوم دام نشاطه العلمى والدينى، عسى أن يقع محلّ فائدة لدى روّاد البحث والمعرفة.

قم/ عش آل محمّد عليهم السلام/ بجوار كريمة أهل البيت عليهم السلام

محمد سند

الخامس من شوّال ۱۴۲۱ ه. ق

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۹

المدخل ... ص: ۹

اشارة

ان البحث حول الإمامة ليس بالبحث الهيّن وذلك لغور معناها وتعدد جهاتها، كيف لا وأدنى معرفتها أنها عِدل النبوة إلا أنها ليست بنبوة، ويصعب أكثر إذا أراد الباحث التعرض إلى كل الشبهات والاشكالات التى طرحت منذ عشرات السنين وما زالت تطرح وتتداول فى الأوساط المختلفة شأن بقية الأصول الاعتقادية، وقد اتخذنا فى هذا البحث طريقةً واسلوباً مختلفاً عما سبق وتناوله السلف الصالح جزاهم اللّه خير الجزاء.

ونتعرض فى هذا المدخل لعدد من النقاط المهمة التى لابد من العلم بها قبل الولوج فى صلب البحث:

النقطة الاولى ...: ص: ۹

ان البحث حول الإمامة قد يكون اشق من البحث حول التوحيد وذلك لأن التوحيد يعنى اثبات الالوهية ونفى الشرك فى مقام الذات، وهذا يرتضيه كثير من الناس حتى غير المسلمين، اما الإمامة فإنها تمثل جانب آخر من الايمان باللّه وهو جانب الانصياع والطاعة لمن أمر اللّه بطاعتهم، ويعتبر ممارسة اعتقادية وعملية للإيمان، لذا كان من المهم الاهتمام به واعطاؤه الاولوية فى البحث لإثبات ان الحق تعالى ابقى هذا الاتصال بين الأرض والسماء.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۰

النقطة الثانية ...: ص: ۱۰

من المسلّمات التى لا يختلف فيها اثنان، ان ابن آدم يتكون من بدن وروح، ومنذ بداية نشأة الإنسان على هذه الأرض تتنازعه هاتان الجنبتان. فنرى أفرادا يتغلب عندهم الجانب البدنى فتسيطر عليهم المادة ويتخيل الفرد أن كمالاته تتحقق فى اتباع كمالات وشهوات بدنه، وفى الجانب المقابل نرى افرادا يتغلب الجانب الروحى لديهم فيوغلون فى الرياضات الروحية ويُميتون حاجة أبدانهم ليرتقوا بأرواحهم فى سُلّم السعادات وهم أصحاب النزعات الباطنية.

وباستعراض سريع لتاريخ البشرية يتضح لنا أن الأغلب والأكثر هم اتباع القسم الأول، الذى سيطر الجانب المادى والبدنى عليهم، فعانت البشرية من مشاكل كثيرة وذلك لأن تغلب هذا الجانب سوف يواجه صعوبات فى ايجاد واثبات الاتصال بين السماء والأرض، حيث يفقد المقاييس والضوابط التى فى الجانب الروحى، ويحكم ضوابط ومقاييس الجانب البدنى عليها مما يولد مشكلات عدة.

والإسلام والديانات بشكل عام تسعى إلى ايجاد التوازن بين هذين الجانبين فى الإنسان وعدم طغيان احدهما على الاخر. فالدهريون

منـذ زمن الرسالـة المحمدية إلى المدارس العصـرية فى زماننا هذا يحملون نفس الهاجس وهو سـيطرة الجانب البدنى وعدم الاعتراف بالضوابط والمقاييس الروحية. ومن خلال الايات القرانية نستطيع ان نتلمس بعض المظاهر لسيطرة هذا الجانب.

* «قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ» «۱»

:الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۱

فيرى المنكرون أنّ من ارسـلوا اليهم ليسوا إلاـ بشـراً، والبشـر قـدرته محـدودة فلاـ يكون رسولاـ من عنـد اللّه. وهـذا مع ايمـانهم بـاللّه والتوحيد.

* «وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هـذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِى السَّماءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَام بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ» «۱»

.وهـذا مثال آخر لقوم آخرين ينكرون الرسالة ولا يتصورون وجود قوة غير بشـرية بل كلها داخل قدرة البشـر وقواه المختلفة الادراكية والعمّالة.

* وتتدخل لانكار الرسالة دوافع الحسد والجاه «وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيم» «۲»

: ويرى كـل فرد منهم ان يكون له اتصـال مع اللّه بنفسه وان يكون هو رسول من عنـد اللّه لاـ غيره. بل «يُرِيـدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أن يُؤْتَى صُحُفاً مُنَشَّرَةً» «۳»

.* وعندما يطلب المنكرون اثبات اتصال الرسول باللّه يطلبون الرؤية «قَالُوا أَرِنَا اللّهَ جَهْرَةً» «۴»

فهم يؤمنون باللّه وبالتوحيد لكن ميزان الارتباط هو امر مادى وهو رؤية اللّه البصرية.

* والقرآن فى قبـال كل هـذه الانكارات يركز على أن الرسول بشـر وهو رجل منهم ولا يمكن ان يرسل غير البشـر ويتميز الرسول عن غيره بعدم سيطرة النزعة البدنية والمادية عليه بل هو فى الجانب الروحى متصل باللّه ومرتبط بالوحى ووزان

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۲

الروح ليس كوزان البدن وحدود الروح ليست حدود البدن، وهذا الجانب هو الذى يميز الرسول والامام والولى الصالح.

* وفى العصور المتأخرة يتغير بيان هذه الانكارات من بنى الإنسان فليجأون إلى صياغات أخرى.

منهـا: ان وجود اتصـال دائم بين البشـرية وبين الجـانب الربوبى يؤدى إلى الضـمور وعـدم الانطلاـق فى الحياة والكسل والاعتماد على المنح الغيبية.

ومنها: ان قوة الفكر البشرى كافية فى ارشاد الإنسان نحو الكمال.

او القول بان الركون إلى وجود مثل هذا الاتصال ولو على شكل امامة افراط فى النزعة الباطنية.

أو القول ان معنى النبوة الخاتمة هو اكتمال القوى العقلية لدى بنى البشر، فلا تحتاج البشرية فى مسيرتها إلى تسديد سماوى، أو دعوى تساوى أفراد البشر فى الكمالات الروحية.

والجامع بين هـذه الـدعوات والاساليب السابقـة هو سـيطرة الجانب المادى على نفوس أصـحابها فحرموا من نعمة الاحساس واسـتطعام حلاوة الروح.

النقطة الثالثة ...: ص: ۱۲

من الأمور التى يعيبها أهل الفكر من المتأخرين على أهل التدين هو انّ الاخيرين يضـفون على عقائدهم هالة من القدسـية تكون سورا أمام التفكير فيها وعائقاً يمنع عن البحث حول مدى صحتها.

وفى الواقع هـذا غير تام وان القدسـية مع الاعتراف بها- لا تمنع من البحث والتشـكيك الـذى يهدف إلى الوصول إلى الحقيقة أو إلى

مزيد من اليقين.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۳

بيان ذلك: ان القدسية تعنى اضفاء احترام وخضوع خاص لحقيقة معينة او لقضية ما، وبتحليل أدق هى خضوع القوى العملية للإنسان للقوى النظرية، باعتبار أن هذا هو الأمر الطبيعى لقوى الإنسان، حيث ان القوى العملية ليس لها قوة الإدراك فلابد ان تجد طريقها فى الهداية بتوسط القوى النظرية، فالقدسية فعل من أفعال القوى العملية، وهو احترام وخضوع لإدراك يتم بواسطة قوة العقل النظرى، وهى الحالة الطبيعية لما يجب ان يكون عليه تفكير الإنسان.

ومن جهة أخرى فإن التشكيك على نحوين: احدهما: ممدوح والآخر مذموم اما الممدوح فهو التشكيك لاستكشاف المجهولات وبيان الحقائق، وهو الذى يدفع الإنسان للبحث والتنقيب، وهذا يزول بمجرد بروز الحقيقة وقيام الأدلة والبراهين الساطعة.

اما المذموم فهو التشكيك الذى يؤدى إلى زعزعة الحقيقة الحاصلة فى النفس، من دون أن يدفع نحو الفحص، بل تبقى حالة الشك والاضطراب والتحير وعدم القدرة على الاذعان بالبرهان السليم. مستولية على هذا الفرد. وهذه حالة مرضية مستعصية يفقد بها الإنسان قدرته على التعايش حيث تكون الادراكات الصحيحة غير قادرة على توليد الاذعان بها لديه.

فالشك ليس إلا جسر يُعبر عن طريقه إلى الحقيقة سواء جهة النفى أو الاثبات، اما بقاء حالة الشك فهذا مرفوض ومذموم.

النقطة الرابعة ...: ص: ۱۳

من الدعائم الفكرية التى يقوم عليها المذهب الوهابى، والتى بنوا عليها نتائج كثيرة لها أهمية اجتماعية وسياسية، هى ان القرآن الكريم فى ايات كثيرة يركز على

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۴

عقيدة مهمة، وهى التوحيد ونفى الشرك ولا- يتعرض لأصل وجود اللَّه، والسر فى ذلك ان العرب فى ذلك الوقت كانوا يؤمنون بأصل وجود اللَّه لكنهم كانوا يجعلون له شركاء فى الوجود والعبادة من أصنامهم، لذا واجه القرآن ذلك وركز على إنه واحد لا شريك له. وبنوا على هذه العقيدة أن الإنسان يجب ان يرتبط باللَّه مباشرة من دون أية حاجة إلى وسيط، والخضوع غير جائز إلا له، وان اللَّه لا يجعل اية واسطة أو وسيلة بينه وبين العبد.

وقد سبقهم المفسرون بعض الشىء فى اصل دعواهم بمعنى ان الدارس للقران الكريم يتضح له ذلك بنحو جلى وأن هناك آيات كثيرة تركز على هذا الجانب لكننا نقول لهم: حفظت شيئا وغابت عنك اشياء.

وذلك لانّ هذا الاستقراء ناقص، إذ أن الآيات التى تركز على ذلك الجانب واردة فى العهد المكى. اما الآيات الواردة فى العهد المدنى وهو عصر تكوين الدولة الإسلامية فلا تركيز لها فى هذا الجانب، بل ركزت على جانب اخر مهم، وهو التوحيد ونفى الشرك فى الطاعة.

وبعبارة أخرى بعد بناء المجتمع الإسلامى واصبح مَن فى المدينة موحداً فى العبادة ولا يشرك باللَّه أحدا فى الوجود الإلهى وبطلت اصنام الجاهلية، وجّه القرآن المسلمين إلى مفهوم آخر يعتبر استكمالا للتوحيد فى العبادة وذلك ان العبادة الرسمية وحدها لا تكفى بل يجب ان تقترن بالطاعة، وهذه الطاعة تكون لِمَن نصبه اللَّه فطاعته تكون طاعة للَّهومعصيته تكون معصية للَّه، بل ان طاعة مَن لم ينصبه اللَّه هى شرك. فليس لأحدٍ حق الطاعة إلا من خلال أمر اللَّه جل وعلا.

فإذن الايات المكية ركزت على التوحيد ونفى الشرك فى الوجود الإلهى والعبادة، والايات المدنية ركزت على التوحيد ونفى الشركة فى الطاعة، والوهابية

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۵

رأوا القسم الأول وعميت أعينهم عن القسم الثانى.

ومن الشواهد على ما ذكرته الايات المدنية:

* «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُون اللّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوْا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا» «۱»

...

فان النّد هو المماثل ويكاد يجمع المفسرون على ان المراد ليس اتخاذ إله آخر مع اللَّه فهم موحدون فى العبادة الاصطلاحية الرسمية، بل يقصد بالانداد هنا الرؤساء الذين خضع لهم بعض الناس وأطاعوهم من غير أنْ يأذن اللَّه فى اطاعتهم كما تشهد ذيل الاية «اذ تبرأ، واتبعوا».

وفى الكافى والعياشى عن الباقر عليه السلام: فى قوله ومن يتخذ من دون اللَّه اندادا..

قال هم واللَّه يا جابر ائمة الظلم واشياعهم.

* «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُون اللّهِ».

والاية بعد ان تقرر وحدانية الالوهية وعبادة اللَّه وحده لا شريك له تؤكد على وحدانية الربوبية وهى ربوبية الطاعة اذ ان الرب هو السيد المربى الذى يطاع فيما يأمر وينهى اى المشرع والمطاع من دون ارشاد اللَّه اليه. فالطاعة لا يجوز ان تكون لاى فرد بل هى مختصة لمن يرشد اليه اللَّه سبحانه.

*- «قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» «۲»

...

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۶

فمحبة اللَّه والايمان به تعنى وجوب اتباع الرسول الذى أرسله اللَّه اليكم فمن يحب اللَّه يجب ان يتبع الرسول، وبعكس النقيض من لا يتبع الرسول لا يحب اللَّه.

* ومما تكفلت الايات المدنية بيانه هو ارشاد المسلمين إلى خطأ اليهود والنصارى الذين وقعوا فى خطأ جسيم وهو اتباع رؤساء دينهم فيما يغشونهم وجعلوه كأنه اية منزلة من عند اللَّه. قال تعالى «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُون اللّهِ» «۱»

. فمن الواضح انهم لم يكونوا يعبدونهم ولم يتخذوهم آلهة وكل الذى فعلوه انهم اطاعوهم طاعة عمياء.

* «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوْا لِآدَمَ.. إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» «۲»

فرتب الكفر الاصطلاحى على عدم خضوع الطاعة.

* «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِى أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» «۳»

فنفى الايمان مع عدم تسليم الطاعة قلباً وعملا. ونكتفى بهذا المقدار من الشواهد مع وجود شواهد أخرى عديدة تؤكد على ان الايات المدنية وردت فى اكثر من موطن لتحذر المسلمين من مغبة الوقوع فى انحرافات اليهود والنصارى باتباع من لم يأمر الحق باتباعه. فالتوحيد من الطاعة من الأمور المهمة التى ركز عليها القرآن وطاعة الأئمة تدخل فى هذا النطاق.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۷

النقطة الخامسة ...: ص: ۱۷

ان البعض يتصور ان البحث حول الإمامة يؤدى إلى تفكيك المجتمع الإسلامى، وبتعبير آخر ان هذا البحث هو فى خط مقابل لبحوث

الوحدة الاسلامية. وهذا الاعتقاد خاطئ وذلك لإننا عندما ننظر إلى الوحدة الاسلامية يجب ان نحلل هذا المصطلح طبقا للمعايير الفقهية التى أسسها الفقة الإمامى لا أن نعبر تعبيرا عصرياً فننظر إليه بمنظار ما يسمى بالثقافة الإسلامية ونحيطه بطائفة الشعارات التى لا تمس الشريعة بصلة.

فمن وجهة نظر فقهية وبقراءة سريعة لما حبرته يراع الفقهاء السابقون رضوان اللّه عليهم نرى انهم ينصّون على ان من تشهد الشهادتين فقد دخل فى الإسلام وتصبح له حرمة يجب الحفاظ عليها ومراعاتها ولا يجوز ان تهتك، وهذه الحرمة تشمل جميع جوانب الحياة اليومية من اجتماعية واقتصادية وسياسية وجنائية، فلا يجوز تحميله عبئاً اقتصاديا غير ما فرضه اللّه على كافة المسلمين ولا يجوز معاقبته على جناية ارتكبها بعقوبة اكثر مما فرضه اللّه على الجميع، لمجرد عدم دخوله فى المذهب الحق. وهكذا فإنا نرى ان الفقهاء قد عملوا وأفتوا عملا بما تستلزمه وحدة المسلمين وبقاؤهم كالبنيان المرصوص.

اما الآية الكريمة «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً» «۱»

.فإنها تخاطب المسلمين بشكل عام وهم من تشهد بالشهادتين وتوجه لهم خطابان: احدهما وجوب الاعتصام، والآخر: عدم التفرقه، وهذا قد يكون أمرا

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۸

جديدا غير الاعتصام، وقد يكون تأكيدا له. فالآية تدل على نكتة مهمة يجب على المسلمين التنبه اليها وهى ان مجرد الشهادتين واشتراك الجميع فى اداء العبادات الضرورية- التى يعترف بها الجميع- هذه كلها غير عاصمة للمجتمع الإسلامى، وان هذه الثوابت غير كافية فى احتفاظ المجتمع لبنائه الواحد وانها معرضة للفشل لذلك تعرض الآية إلى وجوب ان يتمسك المسلمون بأمر آخر يكون عاصماً للمسلمين من الضلال والغواية وهو التمسك بحبل اللّه، وفى هذا من الاستعارة التمثيلية ما لا يخفى فإن الحبل الذى يستخدم للنجاة طرف منه يكون بيد المنجى والاخر يكون بيد المعرّض للهلاك، واضافة الحبل إلى اللّه دليل على وجوب دوام الاتصال بين السماء والأرض إلى يوم القيامة، وان البارى تعالى هو الذى يجعل هذا الحبل.

وهذا الحبل هو القرآن الكريم والسنة المتمثلة بآل البيت عليهم السلام كما ورد فى كثير من الروايات كحديث الثقلين. فإما ان يقال انهما حبلان كما فى بعض الروايات وإنه حبل واحد وهو القرآن الكريم والحافظ والمبيّن للقران هم أهل البيت عليهم السلام.

وأخيرا سوف نشير إلى كيفية دلالة الروايات الكثيرة المتفق عليها بين الفريقين على عدم قبول الأعمال وبطلان العبادة بدون ولاية الائمة:. وان الولاية هى اساس لقبول الأعمال وهذا هو نفس مفاد الاية «۱» انه من دون تمسك بالحبل فلا عصمة من الضلال وكذا هو مقتضى آية كفر إبليس بإبائه الطاعة لآدم، ومقتضى آية إكمال الدين وإتمام النعمة بما أنزل ذلك اليوم من فريضة الولاية.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۱

الفصل الاول: منهج المعرفة الدينية ... ص: ۲۱

اشارة

منهج المعرفة الدينية

ونتناول فيه منهج الحجج فى بحث الإمامة فيقع البحث فى الكتاب والسنة والعقل والمعرفة القلبية. والعلاقة والارتباط بين هذه الأدلة لكن قبل الولوج فى هذا البحث لا بأس بذكر عدة مقدمات نتعرض فيها لتصوير الأحكام الشرعية فى مجمل العقائد وبالتالى يمكن تطبيق قواعد اصول الفقه لاستنباط الاحكام الشرعية فى العقائد.

المقدّمة الأولى ... ص: ۲۱

اشارة

ينقسم الحكم الشرعى إلى قسمين احدهما الفقهى والاخر الاصولى، ويقصد بالأول الحكم الشرعى الواقعى المجعول بالجعل الأولى كوجوب الصلاة ووجوب قراءة السورة، ووجوب الخمس ويكون ملاكه فى نفسه ... فهو ناظر إلى الواقع ويتعلق بالعناوين والموضوعات الواقعية وبتعبير آخر حكم أولى مرتب على واقع الافعال.

اما الحكم الشرعى الأصولى فهو الذى يبحث عنه فى علم الاصول ويكون حكما طريقيا الهدف منه احراز الحكم الواقعى فملاكه ليس فى نفسه.

والبحث فى إمكان تصوير كلا القسمين فى العقائد أم لا؟

ولذا سوف يكون البحث من الناحية الثبوتية والإثباتية.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۲

أولًا: البحث الثبوتى ...: ص: ۲۲

والبحث من جهتين الاولى امكان التعبد بالحكم الواقعى الأولى فى العقائد سواء تفاصيلها أو امهات مسائلها. والثانية امكان ثبوت الحكم الشرعى الأصولى فى العقائد بمعنى هل يثبت بالظن النشآة السابقة، أو أحوال البرزخ ... فعندما يُقال لا يمكن التعبد بالظن، لا يكون ذلك منعا للحكم الشرعى الواقعى بل منعا للحكم الأصولى.

امّا الجهة الأولى:

وهو امكان وجود حكم شرعى فقهى فى باب العقائد، اى هل يمكن للشارع ان ينشأ حكماً شرعياً بوجوب الايمان بالرجعة- مثلا- أم لا؟

ان تصوير الحكم الشرعى فى تفاصيل العقائد بل حتى فى مسائل الإمامة والنبوة والمعاد ليس بالأمر المشكل وذلك لعدم تأتى اشكال وشبهة الدور اذ ان هذه المسائل تثبت بعد توحيد الحق تعالى والايمان به لذا سوف نركز الكلام حول التوحيد، واثبات امكانية الحكم الشرعى فيه.

والمدعى هو امكان ذلك وعدم وجود المانع منه. والدليل على ذلك يتضح من خلال النقاط التالية:

ان الايمان الذى يحصل لدى الفرد هو من وظيفة القوة العملية أى العقل العملى وليس من وظيفة القوة النظرية وذلك لان الايمان هو عقد القلب على شيء أى الاذعان والتسليم بذلك الشيء، وبهذا يكون فعلا من أفعال النفس.

اما القوة النظرية فوظيفتها الادراك البحت، والإدراك بعد حصول مقدماته من الأدلة والبراهين لا يكون اختياريا بل يحصل تلقائياً، لكن ليس كل ادراك يستتبعه اذعان من القوة العملية فقد يحصل ادراك بحقيقة ما، ومع ذلك تأبى النفس

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۳

التسليم بها والإخبار الى وجودها والالتزام بها ويتصرف الإنسان على خلاف ذلك.

ومن هنا فان الخطابات الشرعية والاحكام التى يجعلها الشارع لا يكون متعلقها الادراك ولا الفحص عن مقدماته، وإنما متعلقها هو الفعل القلبى الذى تقوم به القوى العملية، وهنا يكمن موضع الاشتباه حيث ان البعض تصور أن متعلق الحكم الشرعى هو الادراك بأن يخاطب الشارع الفرد: «أدْرِك ربك او اعْرِف ربك» فأشكل بالدور وما شابهه، وما دام الايمان وظيفة القوى العملية، فان الترغيب

والترهيب سوف يكون مؤثرا للنفس حتى تنصاع القوى العملية للأدلة الصحيحة والبراهين الساطعة التى ادركتها القوى النظرية.

قد يشكل البعض ان المناطقة عرّفوا العلم بأنه التصديق والجزم فيعود الاشكال؟

والجواب عن ذلك: انه طبقا لاخر تحقيقات مدرسة الحكمة المتعالية فان الحكم فى القضية هو غير العلم. بيان ذلك:

ان صدر المتألهين ذهب إلى ان العلم الحصولى هو حصول صورة الشيء لدى العقل، وهذا التصور تارة يكون كاشفاً تاماً بحيث يتولد منه اذعان النفس، وتارة لا ـ يولد الاذعان وهذا هو الحكم، فتارة يستتبع الحكم «وهُو فعل نفسانى ليس من قبيل العلم الحصولى والصورة الذهنية» «۱»

.واصحاب النفوس المريضة لا ـ يتولد لديهم اذعان حتى لو كان التصور مبنياً على ادلة حقيقية وذلك للحُجُب المانعة أو الأمراض النفسانية الادراكية أو العملية نظير

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۴

الجربزة والوسوسة والعناد واللجاج والعصبية وغيرها من حصول التصديق، لذا يجب على الباحث والمستدل أن يعمل على تهذيب النفس. وهذا التهذيب يكون بأحكام الشريعة. والحاصل أن قوام الحكم الفقهى هو كون متعلقه فعلاـ اختيارياً ويجعل على امتثاله الثواب وعلى تركه العقاب وكلا الركنين متوفرا فى الايمان بالتوحيد وإليه الاشارة فى قول الصادق عليه السلام: «الايمان عمل كله».

ومن هنا يمكن القول بأنه من اللطف الالهى الواجب أن يأمر الحق وأن يرغِّب فى توحيده وأن ينهى ويرهب من الشرك به، وهذا الأمر يفسر لنا الاحاديث الواردة بأن على اللّه المعرفة والبيان وعلى العبد الايمان والتسليم «۱».

ان الشبهة الحاصلة لدى البعض هى ان البراهين والادلة المتكونة من الصغرى والكبرى علة فاعلية للنتيجة والحكم، فقالوا باستحالة تخلفها عنهما، وهذا غير تام.

والصحيح أن هذه البراهين لها وظيفة اعدادية بمعنى انها لاتولد اليقين والجزم بل هو فعل النفس نتيجة لاعداد وتهيئة تلك الادلة ومادام ذلك فعل النفس يكون لاعداد النفس وتهذيبها اثر فعال فى تولد اليقين من الادلة الصحيحة.

والفلاسفة يعترفون ان تلك الادلة لا تورث اليقين بل الظن ولذلك يقولون إنه اذا حصل اذعان وتسليم من النفس فإن هذا كاف فى المقام، وقد مدح الحق تعالى: «الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» «۲»

فمع انهم من جهة الادراك ظن لكن من جهة الاذعان والتسليم لا يوجد لديهم تردد.

فاتضح من خلال هذا الاستعراض ان الحكم الشرعى يعم كل المعارف الالهية حتى التوحيد، فثبوتا امكن تصوير الحكم الشرعى الفقهى.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۵

اما الجهة الثانية:

وهو امكان التعبد بالحكم الشرعى الأصولى.

ذكرنا سابقا ان الغاية من الحكم الأصولى هى الارائة، فهل تحصل الارائة من الظن؟ وهذه المسألة تداولها المتأخرون بشكل وافٍ بعد ان تعرض لها الشيخ الانصارى فى رسائله فى تنبيهات الانسداد وحكى «۱» عن كل من المحقق الطوسى والاردبيلى وتلميذه صاحب المدارك والشيخ البهائى والعلامة المجلسى والمحدث الكاشانى وغيرهم إمكان ذلك، وحكى «۲» عن الشيخ الطوسى كفاية الجزم والظن فى الاعتقاد إذا طابق الواقع وإنْ عصى المكلف بترك تحصيل الاعتقاد عن دليل قطعى لأنه واجب مستقل، وذهب إلى ذلك الميرزا القمى فى قوانينه «۳» والمحقق الاصفهانى فى نهاية الدراية «۴» والسيد الخوئى فى مصباح الأصول. وقد ذهب الشيخ نفسه إلى إمكانه بحسب مقتضى الصناعة إلا أنه منعه بحسب الوظيفة الشرعية.

والسر فى ذلك ان اليقين والجزم ليس على درجة واحدة اذ أنه كما ذكرنا يتأثر بدرجة الادراك وبالعوامل النفسية المختلفة، فلدينا

إذعان ينبع من اليقين العلمى واذعان ينبع من الظن الاطمئنانى- المتاخم للعلم-، وهناك اذعان يتولـد من تساوى الطرفين، وذلك فيما دأبت عليه النفس من أخذ الحيطة فى المحتملات البالغة الأهمية فلا تراعى درجة الاحتمال، وانما تراعى أهمية المحتمَل فيحصل

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۶

الاذعان والجزم مع وجود الاحتمال فقط وذلك لاهمية المحتمل وخطورته.

والخلاصة: فان الاذعان وهو فعل القوى العملية يتبع- فى الغالب- الادراك وهو فعل القوى النظرية وبما ان الادراك ذو درجات تبدأ من تساوى الطرفين وحتى اليقين والعلم، فان الاذعان كذلك تختلف درجته- مع بقائه اذعانا وتسليما.

تبقى الإشارة إلى ان البعض يعتبر ان الشك هو درجة ادراكية وهذا غير صحيح اذا ان الشك هو عدم الاذعان وحالة التردد العملى وبالتالى فهو صفة لحالة من حالات القوى العملية، فلا اذعان مع الشك، فما ذكر من كون تساوى الطرفين هو الشك الادراكى فهذا غير صحيح لذا لم نعبر عنه كذلك.

ثانياً: البحث الاثباتى ...: ص: ۲۶

اشارة

بعد أن تم تصوير امكان توجه الحكم الشرعى فى العقائد سواء أصولها ام تفاصيلها تصل النوبة للبحث الاثباتى وهو مقدار ما قامت عليه الادلة فى الاحكام الشرعية.

۱- الحكم الشرعى الفقهى ...: - ص: ۲۶

اى الحكم الأولى فيمكن القول أن الآيات الواردة بصيغة «أمنوا باللَّه» كلها احكام شرعية لوجوب التوحيد لذا لم تخاطب الجانب الادراكى البحت، بل أتت بلفظ الايمان وهو ما اشرنا اليه سابقا فى البحث الثبوتى، وعليه تكون هذه الاوامر مولوية لوجوب طاعة اللَّه والايمان به وتوحيده.

اما الايات الواردة بوجوب الفحص والتفكير والمعرفة نحو «انْظُرُوا مَاذَا فِي

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۷

السَّماوَاتِ» «... ۱»

وغيرها فهى اوامر ارشادية ترشد إلى وجوب الفحص الذى ادركه العقل اذ ان الفحص مقدمة للادراك، والادراك متقدم على الاذعان.

اما بالنسبة لتفاصيل الاعتقادات فأيضاً قامت ادلة كثيرة على وجوب الاعتقاد بها اذا حصل العلم بذلك بمعنى أى أن الحكم فيها بخلاف الاصول فهناك يجب تحصيل الايمان، اما هنا فالحكم معلق على قيام العلم أو الحجة المعتبرة على تلك التفاصيل فالاعتقاد والايمان بها واجب حينئذٍ.

بل فى بعض الاخبار وجوب التسليم الإجمالى بما انزله اللَّه وما جاء به الرسول وبيّنه الائمة وان هذا هو مقتضى الايمان بهم.

ففى الرواية عن ابى عبد اللَّه عليه السلام قال: من سرّه ان يستكمل الايمان كله فليقل:

القولُ منى فى جميع الاشياء قول آل محمد، فيما أسروا وما أعلنوا وفيما بلغنى عنهم وفيما لم يبلغنى «۲».

۲- اما بالنسبة للحکم الشرعی الأصولی ...: ص: ۲۷

فهل من الممکن التعبد بالظن فی اصول الاعتقادات وتفاصیلها؟

والبحث هنا یختلف عن البحث فی الحکم الأولی، لذا سوف نقسمه إلی ثلاثة اقسام: -

التعبد بالظن فی التوحید والنبوة.

ویوجد تسالم علی عدم التعبد بالادلة الظنیة فی هذین الأصلین وذلک للدور

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۲۸

الحاصل فی المقام. توضیح ذلک:

ان الایمان بالتوحید والنبوة یجب ان یستند إلی شیء حجیته ذاتیه، اما اذا کانت حجیته عرضیة فیجب ان ینتهی إلی ما هو بالذات ای إلی دلیل عقلی اعتبره الشارع، و الفرض ان البحث مازال فی التوحید فلم یثبت الشارع بعدُ حتی نثبت اعتبار الشارع له أو عدمه.

التعبد بالظن فی الإمامة والمعاد والعدل.

فالأشکال السابق غیر وارد هنا وذلک لأن البحث فیما بعد ثبوت التوحید والنبوة واذعان النفس بهما. لکن مع ذلک یوجد تسالم بین الفقهاء علی عدم جواز الاستناد إلی الدلیل الظنی فی اثبات الإمامة والمعاد بل یجب الاستناد إلی الدلیل القطعی.

والسر فی هذا التسالم هو ان الواجب فی اصول الاعتقادات التحرز والتحفظ عن الوقوع فی الضلال وهذا الوجوب عقلی والرکون إلی الظن لا یؤمن هذا الجانب. لا أن الظن غیر محصل للاذعان بل یمکن الاذعان والتسلیم مع الادراک الظنی لکن هذا لا یکون حصنا امام الشبهات والاشکالات.

التعبد بالظن فی تفاصیل المعارف الالهیة.

والبحث هنا حول المقدار الذی ثبت من جواز التعبد بالظن لنیل تفاصیل الاعتقادات، وبعد أن ثبت فی علم الاصول حجیة أخبار الآحاد والظواهر لتحصیل الأحکام الشرعیة الفقهیة الفرعیة، یرد التساؤل هل یمکن تعمیم الحجیة لتشمل تفاصیل المعارف.

وقبل البدأ بأخبار الاحاد نشیر إلی أن کثیراً من تفاصیل المعارف قامت علیها الاخبار المتواترة او المستیفضة والتی تورث القطع ویحصل بها العلم وهی خارجة عن بحثنا.

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۲۹

اما اخبار الاحاد:

فأول اشکال یعترضنا هو ان العمل یکون بالخبر واجبا اذا کان مؤداه حکماً شرعیاً او موضوعا لحکم شرعی، وتفاصیل الاعتقادات لیس من الواجب الاعتقاد بها، فلا معنی لوجوب العمل بخبر الواحد.

والجواب عن هذه الشبهة- وان کان یظهر مما تقدم ذکره فی البحث- لکننا نفصل ونقسم تفاصیل الاعتقادات إلی قسمین: -

أحدهما: المعارف التی تتعلق بعالم المادة وشئون الدنیا نحو: ان تحت الارض کذا أو فوق السماء کذا، والظن بأحوال القرون الماضیة وکیف کانت حیاتهم ولم یقل احد بوجوب الاعتقاد بها حتی وان حصل العلم بها.

والثانی: - التفاصیل المتعلقة بأفعال الحق سبحانه، وکیفیة خلقه ونحو أفعاله، وما هو مرتبط بعالم الغیب من مختلف المعارف، وهذه یجب الاعتقاد بها، لکن فی حالة حصول العلم او قیام الحجة المعتبرة وقد جعلها المتقدمون کالصدوق والمفید من قسم العقائد.

والدلیل علی ذلک مضافاً إلی أنه مقتضی عموم أدلة الحجیة التعبدیة- لو ثبت شمولها- عدم تعلیق وجوب الاعتقاد بها علی خصوص العلم، وإیجاب الاعتقاد بتوسطها، ولو بدرجة العقد الظنی: -

إنه هناک الکثیر من الایات التی توجب الایمان بالغیب مطلقاً بل تذکر ان الایمان بالغیب من الصفات الممدوحة فی المؤمنین، وإذا

كان الملتزم بالغيب على نحو الاجمال ممدوح فتدل على عموم موضوع الأدلة الاولى، لمن قامت لديه ادلة تفصيلية على هذا الغيب فإن الإيمان بذلك يكون واجباً.

ان مقتضى الايمان بالنبى صلى الله عليه و آله ورسالته هو التسليم بكل ما صح عنه وبكل ما ثبت نسبته اليه.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۰

ان هذه الروايات تتناول صفات الحق وحكمته وأفعاله التى دلّت الأدلة العامة على لزوم الاعتقاد بها مع أن الاعتقاد بهذه التفاصيل لا ريب فى رجحانه ويزيد من قوة الايمان وهو مصحح للحجية.

ان بعض الروايات الواردة فى بعض التفاصيل قد صرحت بوجوب الاعتقاد بها كالرجعة. وهذه لا خصوصية لها فيعم الحكم جميع التفاصيل كعذاب القبر والبرزخ ونحوهما، ولا يتوهم الدور كما لا يخفى خصوصا اذا ضممنا الى ذلك ان الكثير من التفاصيل ثبت بروايات مستفيضة.

إنه قد وردت روايات كثيرة فى كفر- وإن لم يكن بالمعنى الخاص الاصطلاحى- من جحد ما تقوم به الحجة فى بعض الضروريات ولا يعتقد بها وخصت الحجة بنقل الثقات «۱».

ثم إنه لو فرض الشك فى وجوب الاعتقاد وعدم قيام الدليل فانه لا يسوغ الرد عقلا ولا شرعاً إذ بينهما مغايرة.

اما عقلًا وذلك لعدم قيام الدليل على النفى فاذا ردّ وجزم بالنفى فيكون كذباً لعدم قيام الدليل على النفى حتى لو كان رده صحيحا.

اما شرعاً فلأن احتمال الصدور من الشارع وارد فمع احتمال الصدور كيف يجوز الرد وقد ورد فى رواية زرارة عن ابى عبد اللّٰه عليه السلام: لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا «۲»

.ثم قد يورد اشكال ثان حاصله ان المطلوب هو الاعتقاد وهو جزم واذعان فكيف يمكن تحصيل ذلك من الظن؟

وجواب هذا الاشكال واضح وهو ان الاذعان والجزم ذو مراتب، فقد يحصل

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۱

من العلم والقطع وهو أعلى المراتب، وقد يحصل من الظن المعتبر فهو جزم إلا إنه ظنى فالتفرقة فى الفعل النفسى.

وقد يشكل اخيرا بالآيات الواردة فى النهى عن اتباع الظن وخصوصا ان علماء الاصول حملوا هذه الروايات على الظن فى الاعتقادات وان المطلوب فيها اليقين.

وقد اجيب عن هذا باجوبة عدة:

منها: ان المراد من الظن المنهى عن اتباعه هو الظن الذى لا يرجع إلى اليقين اما اذا كان مدرك حجية هذا الظن قطعياً فلا مانع من متابعته.

ومنها: ان النهى من اتباع الظن وارد فى اصول الاعتقادات اما فى التفاصيل فلا يعلم ان الاية تنهى عنه.

ومنها: ان الايات واردة فى ذم قسم من الناس الذين يرون المعاجز النبوية الثابتة ولا يؤمنون بها ويتبعون الظن وما جاءهم به اباؤهم. فالآيات واردة فى ذم من يتبع الظن المقابل والمنافى لما دلّ عليه اليقين.

ومنها: ان الظن انما يذم اتباعه حيث يمكن تحصيل اليقين والعلم، اما مع عدم امكان تحصيل اليقين فان النوبة تصل إلى الظنون المعتبرة.

وبعبارة أخرى أن المسائل فى المعارف كلما ترامت وابتعدت عن الاستدلال بالبديهيات وتوغلت فى النظرية كلما قلّ وضوح يقينيتها كما هو مشاهد بالوجدان وكانت إلى الظن منها أقرب من اليقين، كيف لا وهذا ابن سينا يقرّ بالعجز عن إقامة الدليل العقلى على المعاد الجسمانى مع أنه من أصول الدين، ويتوسّل ببرهان اخبار الشريعة الحقة المحمدية بذلك.

ثم هناك نكتة مهمة يجب التنبه اليها وهى جواب ايضاً عما هو وارد فى القرآن

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۲

وهی ان الظن والیقین فی اصطلاح القرآن «۱» لیس هو طبقا للمتعارف الشائع من کونهما درجتین من درجات الإذعان بل المراد منهما ان المقدمات اذا کانت لا یصح الرکون الیها وإن ولّدت احتمالًا فانها تسمی ظنا، واما اذا کانت المقدمات مما یصح الرکون الیها فانه یعبر عنها بالیقین.

ومنها: ما ذکره صاحب القوانین «۲» ان الاستناد إلی دلالة ظواهر تلک الایات هو استناد إلی الظن أیضا فکیف یمکن الاستناد الیها.

اما ادلة عموم التعبد بخبر الواحد:

بالنسبة للآیات الواردة علی حجیة خبر الواحد فان أهم آیة دالة علی ذلک هی آیة النفر. وفیها أنّ التفقه متعلق بالدین وهو یشمل الاحکام برمتها فرعیة واصولیة فمن یرید التفقه یجب أن یسعی للتفقه فی کلا المجالین، والانذار کذلک یکون فی الفروع والاصول غایة الامر وجد مانع من شمول الایة لاصول الاعتقادات- دون تفاصیلها- وهو المانع الخارجی الذی اشرنا الیه سابقا.

ومن ادلة حجیة خبر الواحد السیرة وهی قائمة علی تعاطی خبر الواحد فی تفاصیل الاعتقادات، بل هو مرتکز فی وجدانهم کما نری فی کتبهم، فهذا العدد الکبیر الهائل من الروایات التی یرویها الرواة فی تفاصیل المعارف شاهد علیه

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۳

وهذه هی السیرة الفعلیة، ویمکن التعبیر عن السیرة بان لها اطلاق تقدیری بمعنی إنه لو لم تکن لهم سیرة بالفعل قائمة علی العمل بخبر الواحد فی التفاصیل، فان ارتکاز السیرة بنحو یکون مدعاة لتعمیمه وعدم الردع من الشارع لهذا الارتکاز یعنی امضاؤه له.

کما أن الأصولیین یستندون فی حجیة أخبار الآحاد إلی روایات مستفیضة مفادها مثل أن السائل یسأل الإمام علیه السلام فلان ثقة آخذ عنه معالم دینی؟ فیجیب الامام علیه السلام بالایجاب.

واخذ معالم الدین شامل للفروع والاصول.

اما بالنسبة لحجیة الظواهر:

فقد اشار الکثیر إلی ان حجیة الظواهر لیس امرا متنازعاً فیه، وهذا یعنی ان الدلیل علی حجیتها هو القطع بتقریب ان الشارع لم ترد له طریقة أخری فی التعامل مع المکلفین غیر الطریقة القائمة فیما بینهم وهو الاعتماد علی الظواهر. وأن کثیراً من المعارف الالهیة وتفاصیلها قد ورد فی القرآن الکریم ولم تکن للشارع فی تفهیم القرآن طریقة غیر طریقة أهل المحاورة فهذا یثبت حجیة الظواهر فی المعارف أیضا.

وقبل ان نختم البحث فی هذه المقدمة نشیر إلی نکات مهمة: -

ان هذه المقدمة والتی تلیها تبرز أهمیة ان البصیرة فی هذه المباحث توجب حصول بصیرة فی کثیر من المجالات والعدید من المخاصمات فی تفاصیل الاعتقادات.

من المقرر فی علم الاصول ان حجیة خبر الواحد والظواهر منوطة بالفحص عن المعارض، والأمر هنا کذلک بل الفحص عن المعارض فی تفاصیل الاعتقادات یکون أشد واخطر واهم لکثرة القرائن المنفصلة فی هذا الباب ومنها

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۴

القرائن العقلیة فلا بد من الخوض فی البحوث العقلیة بمقدار کافٍ حتی یمکن فهم کثیر من الروایات.

ان الاحکام الشرعیة الواردة فی التفاصیل حکمها علی وزان الفروع فما کان منها ضروری فإن عدم الایمان به وردّه حکمه حکم الارتداد، وغیره قد یوجب الفسق فی حالة التقصیر.

المقدمة الثانیة ... ص: ۳۴

ونتناول فيها البحث حول الميزان واصول الادلة في علم العقائد.

ونستعرض فيها العلاقة القائمة بين العلوم وما يرتبط منها في بحث العقائد.

فما هي اصول العقائد؟

يطلق الاصل على معان عدة فقد يطلق ويراد به الاساس للشيء، وتارة يطلق ويراد به ما هو السبب للمسبب. وفي الاصطلاح عندما يطلق على ما يعتبر اصلا لعلم اخر فانه يقصد به العلم الذي يتكفل ايضاح منهجية علم آخر وتهيئة قواعد لا تدخل نفسها كمواد في قياس ذلك العلم. ومن هنا تفترق القواعد الفقهية عن القواعد الاصولية بالنسبة لعلم الفقه فإن القاعدة الفقهية بنفسها تدخل في استنباط الحكم الشرعي فيستفاد منها في باب التطبيق، بينما القاعدة الاصولية لا تحضر بنفسها في الفقة بل هي تحدد المنهج الذي يجب اتباعه في الاستنباط.

وبالنسبة للعقائد يمكن القول ان القواعد العامة التي تذكر في علم الكلام أو الفلسفة يتم تطبيقها في الالهيات فتكون من قبيل القواعد الفقهية، ويمكن التعبير عن التطبيق بالقول «ان المحمول بنفسه يأتي في النتيجة».

وعلى كل ففي اصطلاح أهل الفن يطلق الاصل ويراد به احد هذين المعنيين.

والغرض هنا هو البحث حول اطلاق اصول ادلة العقائد

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۵

هل يراد بالاصل ما يبحث في منهجية الاستدلال ام يُراد به ما يرادف القواعد الفقهية؟

والجواب عن هذا التساؤل:

إنه اذا اطلق الاصل هنا واريد المعنى الأول فالعلم الباحث عن منهجية الاستدلال في العقائد هو علم اصول الفقة.

والسر في ذلك اننا ذكرنا فيما سبق ان المقصود بالاحكام الشرعية لا يخص الفرعية (عبادات ومعاملات) بل يعم ويشمل العقائد اصولا وتفاصيلا طبقا للتصوير السابق ذكره. وعلم اصول الفقة هو الباحث عن معيار الحجة في استنباط الاحكام الشرعية وبالتالي يتدخل في العقائد. ويشهد لذلك ان المتكلمين «حتى ان القيصري في مقدمات شرح الفصوص بحث مفصلًا بالملائمة بين الكتاب والسنة والكشف. وهو بحث اصولي محض» عندما يتطرقون في بعض مسائلهم إلي كيفية الاحتجاج لحجة معينة يستعينون بما تم تصويره وتحريره في علم الاصول. بل ان صدر المتألهين مبتكر الحكمة المتعالية كثيرا ما يتعرض لمنهجة الملائمة بين الوحي والعقل ومتى يقدم كل واحد منها وما هو مدى كل منها.

* أصول الفقه والمنطق: من الضروري جداً بيان الفارق بين العلمين وأن لا تعارض بينهما، ولا يكون علم الاصول بديلًا عنه بل يظل علم المنطق هو الباحث عن حجية الادلة العقلية فقط ويعتبر اصولا للفلسفة ويمكن التمييز بينهما.

أ- ان علم الاصول يبحث عن منهجية المعارف القلبية.

ب- إن في علم المنطق لا يبحث عن اساس حجية الدليل العقلي من حيث المواد وإنما يوصلها إلي البداهة أو اليقين، بينما يبحث عنه في علم الاصول.

ج- في المنطق لايبحث إلا عن الدليل العقلي بينما في الاصول يبحث عن الملائمة بين العقل والنقل والكشف.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۶

والحاصل أن كلا من العلمين يبحث عن الحجية حتى أن علم المنطق يشتمل على صناعة كل من البرهان والجدل والثاني فيه حيثية الالزام فيقترب من علم الأصول وإن كانت حيثيته ليست للخصومة، إلاـ أن بينهما فوارق، ومن ثم أضحى علم الاصول منطقاً للعلوم الدينية وللمعرفة الدينية.

فعلم الأصول له دخالة في كل معرفة دينية وعملية استنباط يسعى اليها الإنسان لاستكشاف المجهول.

- ثم اننا عندما نذكر تقدم علم على آخر لا نلتزم بذلك مطلقا، بل نقول أن من المتسالم عليه هو قاعدة التعاون بين العلوم فقد يكون علم مقدما على آخر من حيثية، ويكون العلم الثانى مقدما على الأول من حيثية اخرى.

٢- وان اريد بالاصول القواعد الفقهية وهو المعنى الثانى فيعتبر علم الفلسفة هو اصول العقائد- هكذا قيل-.

لكن الصحيح ان جميع القواعد العامة التى حررت فى علم الكلام، وفى مقدمات التفسير، وروايات المعارف والبحث فيه كلها تكون اصلا لعلم العقائد.

ومن هنا نشأت مدارس مختلفة فى ارساء وتحرير القواعد العامة التى يحتاج اليها الباحث فى علم العقائد. وهى عديدة: -

منها مدرسة المشائين: والتى اعتمدت العقل كأساس لتفسير العقائد والايمان بها ولا يوجد منبعا آخر لا نقلا ولا كشفا، واساس هذه المدرسة الفلسفة اليونانية وتبناها منهم ارسطو.

ومنها مدرسة الاشراقيين: وهى أيضا متأثرة بالفلسفة اليونانية والتى ترى ان نيل المعارف الربوبية يكون عن طريق الاشراق والكشف الذى يتنزل إلى العقل. وبهذا تتميز هذه المدرسة عن المدرسة العرفانية اذ لاتشترط ان تتنزل المعارف القلبية على العقل، بينما تشترطه الأولى واشتهر قول شيخ الاشراق لولا العقل والقلب لما

الامامة الالهية(٥)، ج ١، ص: ٣٧

أمكن الوصول إلى هذه المعارف.

ومنها المدرسة العرفانية: والتى ترى عجز العقل عن الوصول إلى المعارف العالية تماماً بل يصل الإنسان إلى المعارف عن طريق المجاهدات وتصفية القلب، فينجلى امامه المجهول وتنكشف امامه الحقائق.

ومنها مدرسة المتكلمين: الذين حاولوا الربط بين العقل والنقل، لكنه يركز فيه على ما ورد فى الشريعة ويحاول بعدئذ اقامة الدليل العقلى عليه، ويحرص على موافقة الحكم المستنتج من العقل لما عليه الشرع.

ومنها مدرسة الحكمة المتعالية: وهى قمة ما وصل اليه متأخرو الفلاسفة وقد ظهرت من تحقيقات صدر المتألهين الذى حاول الجمع بين المدارس المختلفة لتظهر خلاصة تحقيقات المتقدمين، فوافق بين العقل والعرفان وجعل محورهما هو الوحى وحاول الملائمة بينها.

ومنها مدرسة المفسرين: حيث انها ترجع إلى ظواهر القرآن لاستلهام مجموعة من القواعد فى المعارف الالهية.

ومنها مدرسة التفكيك: والتى ظهرت على يد الميرزا مهدى الأصفهانى حيث قامت بالتفكيك بين العقل المحدود والعقل اللامحدود وهو الوحى والاعتماد اساساً على القرآن.

ومنها مدرسة المحدثين: وهذه استقت معارفها الالهية من الاحاديث والروايات فحرروا مسائل كثيرة لم تذكرها المدارس السابقة وقد برز منها المجلسيان وصاحب الوسائل • وصاحب تفسير البرهان...

فهذه المدارس كلها وغيرها مما ظهر وانتشر كان هدفها ابتكار ارفع الأساليب وأسلم المناهج للوصول إلى المعارف الإلهية.

ولا يمكن القول بالاقتصار على لغة مدرسة منها والاكتفاء بها بل كل مدرسة

الامامة الالهية(٥)، ج ١، ص: ٣٨

امتازت بقواعد حررتها لم تهتد اليها المدرسة الاخرى، فاذا كان المراد من الاصل هو المعنى الثانى فيجب ان تشمل الدراسة كل القواعد التى دونت دون الاقتصار على بعض منها فى سبيل الوصول إلى معارف الوحى.

الامامة الالهية(٥)، ج ١، ص: ٣٩

المبحث الأول: حجية الكتاب الكريم ... ص: ٣٩

اشارة

من بـديهيات الفكر الإسـلامى حجيـة الكتاب وأنّه المعجزة الخالـدة وخاتم الرسالات الـذى لا يأتيه الباطل من بين يـديه ولا من خلفه. وقـد أسـهب الاـصوليون فى هـذا البحث ورد الشـبهات ومناقشـة الاخبـاريين وغيرهـم ممن فصـل فى حجيته فلاـ نعيـد الكلام فيه وانما نتعرض إلى نقطتين:

۱- نظرية تفسير القرآن بالقران والتى نادى بها العامة وبعض الخاصة، وآخرهم العلامة الطباطبائى.

۲- كيفية الملائمة بين حجية الكتاب والسنة والعقل.

اما النقطة الاولى: تفسير القرآن بالقران..

وتعتبر هذه النظرية فى الطرف المقابل لنظرية المحدثين والتى تقضى بعدم امكان التفيسر إلا بالرجوع إلى الروايات والاحاديث.

اما العلامة الطباطبائى فانه يرى ان القرآن فيه بيان كل شـىء، وفى تفسـير كل آية يجب الرجوع إلى الآيات الأخرى التى توضح المراد والمقصود، فمثلا قوله تعالى: «الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» «۱»

يشتبه المراد من كيفية الاستواء لكن اذا رجع إلى قوله تعالى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» «۲»

علم ان المراد من الاستواء هو

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۰

التسلط على الملك والاحاطة على الخلق دون التمكن والاعتماد على المكان الذى يستلزم التجسيم المستحيل.

ولم يكن العلامـة فى نظريته منفرداً بـل متبعاً لطريقـة أهل البيت: فإنهم قلما يفسـرون آيـة من دون ذكر ايـة أخرى توضـح المراد منها. وكأنهم يرشدون أتباعهم إلى كيفية تفسير القرآن والتدبر فى آياته بالاستفادة من الآيات الأخرى فى تفسير ما ابهم من المعانى.

ويضـيف أن ما ورد فى تقسيم آيات القرآن إلى المحكمات والمتشابهات لا يعنى أن الاية فى نفسها مبهمة ولا يتضح منها معنى البتة، بـل ان التشـابه هو بلحـاظ فهم السامع والقارىء وتردده بين معنى وآخر بحيث لايتعين المراد منها إلا بالرجوع إلى آيـة محكمـة والتى هى بمنزلة الأصل الواجب الرجوع اليه عند تردد المعانى فى المتشابهات.

وحصول التشـابه لـدى السـامع او القـارئ امر طبيعى، ومرجعه انس الإنسان بالامثلـة الماديـة المحسوسـة فيحمل الالفاظ لا على معانيها بحـدها الماهوى بل يخلط بها المصـداق المألوف لـديه فيختلط عليه المراد، اما اذا التفت إلى أن الألفاظ موضوعـة لروح المعانى دون النظر إلى المصـاديق التى هى عرضـة للتبـدل والتغير، ارتفع لـديه الاختلاـط، فمثلا السـجود موضوع لمنتهى الخضوع والخشوع وليس موضوعا للهيئة الخاصة المتداولة وعندها يمكن فهم امر الحق تعالى ملائكته بالسجود لادم.

وقد يشـكل عليه بأن هذه الطريقة من التفسـير هى ضـرب القرآن بعضه ببعض، وقد نُهى عنها صـراحة فى قول الصادق عليه السـلام ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۱

إلا كفر «۱»، وغيرها.

ويجيب عن ذلك بأن المقصود بالضـرب هو التفسير بالرأى الذى يؤدى إلى اختلاط الآيات بعضها ببعض ببطلان ترتيبها ودفع مقاصد بعضها ببعض.

ويستدل العلامة على نظريته بأدلة وشواهد عدة:

منها: ان القرآن وُصف بأوصاف متعددة منها إنه نور، وهدى، ومبين، وفرقان، وان فيه بيان لكل شىء وهذه كلها تدل على عدم اغلاقه وإنه لا يحتاج إلى مفسر خارج عنه.

ومنها: أن القرآن هو المعجزة الخالدة التی تحدی به الرسول صلی الله علیه و آله کافة الناس ان یأتوا بسورة أو آیة مثله، ومقتضی التحدی کونه واضحاً غیر مبهم فهو یبین نفسه بنفسه.

ومنها: وردت روایات عدیدة ترشد إلی کیفیة تمییز الحجة عن اللاحجة من الروایات بالعرض علی کتاب اللّه، فهذا یعنی ان فی کتاب اللّه البرهان الواضح والمفاهیم الساطعة التی یمکن فهمها وعرض الروایات علیها.

ومنها: قوله تعالی: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً» «۲»

تدل علی امکانیة نیل المعارف القرآنیة وأنه لا معنی لارجاع ذلک إلی بیان السنة لان ما بَیّنه إما أن یکون معنی یوافق ظاهر الکلام أو ان یکون معنی لا یوافق الظاهر، فإن کان الأول فهو مما یؤدی الیه اللفظ ویمکن التوصل الیه ولو بعد التدبر، وإن کان الثانی فهو مما لا یلائم التحدی.

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۴۲

ومنها: ما ورد من الروایات التی کالنص فی ذلک کروایة الباقر علیه السلام فمن زعم ان کتاب اللّه مبهم فقد هلک وأهلک «۱».

ومنها: ما ذکره فی حاشیته علی الکفایة.

– ان حجیة السنة منبثقة عن حجیة الکتاب فبینهما طولیة حیث قد ورد فی القرآن حجیة السنة «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ» «... ۲» «وَلَكُمْ فِی رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» «۳»

.– ویری ان قوله: «إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» «۴»

: یعنی أنه لا یبطله شیء وبالتالی لا ینسخ القرآن إلا بالقران أما ما اتفق علیه العامة والخاصة من امکانیة النسخ بالسنة القطعیة فمدفوع بهذه الایة.

تقییم نظریة العلامة ...: – ص: ۴۲

إن أصل ما ذکره العلامة متین ونوافقه علیه، لکن النتائج التی رتبها علی ذلک من استقلال الإنسان فی تفسیر القرآن بالقرآن بعد معرفة طریقة أهل البیت هذا غیر صحیح، حتی أنه رضوان اللّه علیه لم یتبع ذلک فی تفسیره.

وما ندعیه هو أننا دائما فی تفسیرنا للقرآن نحتاج إلی الرجوع إلی السنة الشریفة، لأن المعصوم هو القیّم والحافظ للقران بدلیل حدیث الثقلین «۵»،

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۴۳

والرجوع الیهم لا یعنی نقصاً أو تقلیلا من حجیة القرآن، فلقد قُرر فی علم الاصول ان حجیة الظواهر انما تکون بعد استفراغ الوسع فی البحث عن القرائن المنفصلة سواء من القرآن او السنة القطعیة او المعتبرة او من القرائن العقلیة.

ولتقریب الفکرة نضرب مثالًا فی علم الریاضیات؛ حیث أنه من العلوم المستقلة التی لا تعتمد علی علوم أخری، ویحتوی علی بدیهات ونظریات ومعادلات، لکن هل الجمیع علی حد سواء فی هذا العلم؟ بالطبع لا، فالأفهام تتفاوت والعقول تختلف ودرجات الادراک لیست علی حد سواء، فیحتاج إلی قیّم وحافظ یدرک کل شیء ولا تستعصی علیه مسألة ولا یکون هذا القیم إلا من اتصل بعالم الغیب ونهل معرفته من العقل المحیط، کما نری فی أجوبة مسائل امیر المؤمنین فی باب الارث.

وعلیه فإنا نقول إن الافهام بما انها متفاوتة فی فهم القرآن واستظهار معانیه لذلک یحتاج إلی قیّم وحافظ، فهمُه محیط بکل معانی القرآن فیُسترشد بفهمه دائما

واما ما استدل به العلامة: –

من الدعوة إلی التدبر الواردة فی القرآن فیجاب علیها: بأن التدبر المشروط لا ینافی التدبر، والشرط هو الاسترشاد بروایات أهل بیت

العصمة، بل ان العلامة كما ينقل من سيرته لم يبدأ التفسير حتى قرأ بحار الأنوار قراءة دقيقة بتفحص ثم بدأ فى تفسير القرآن وما ذاك إلا من أجل مراعاة خط أهل البيت وفهمهم فى تفسير القرآن.

نعم الدعوة إلى التدبر تقع فى قبال السلب الكلى الذى ادعاه الاخباريون من عدم امكانية فهم القرآن إلا من خلال الروايات.

* واما الاعجاز والتحدى فهو ممكن لكنه غير مشروط بأن يصل فهم الكافرين إلى كل بطون وأسرار القرآن بل مع الفهم البسيط إلى بعض أسرار القرآن وعجزهم

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۴

عن الاتيان بمثله اكبر دليل على إعجاز القرآن وأنه من عند اللّه. بالاضافة إلى أن جهات الاعجاز فى القرآن كثيرة لما يحتوى من اسرار الخلق وشؤون النظام والمعارف العقلية. وهذا كله دليل على ضرورة وجود القيّم والحافظ للقران الذى يرشد إلى تلكم المعارف، ويأخذ بيد المتعلم والمتدبر إلى بطون القرآن التى لا تنالها الافهام العادية.

* وما ذكره من أن جميع الحجج منبثقة من الكتاب أمر لا ينكر لكنه لا يعنى انحصار حجية السنة بالكتاب، وذلك لأن المعجزات الاخرى للرسول صلى الله عليه و آله تثبت رسالته وحجيته كما هو الحال فى بدء الدعوة، بل إن فى بعض الآيات ما يشير إلى حجية الكتاب وصدق ما أنزل بتوسط صفات النبى صلى الله عليه و آله من الصدق والإمانة «.. أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ..» «۱» «.. فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً..» «۲»

، وكذلك حجية كلام الائمة عليهم السلام يعلم بمعجزاتهم وبليغ خطابهم واخبارهم عما هو مجهول فى ذلك العصر، وإلى قرون متمادية لاحقة.

* أما ما ذكره من روايات عرض السنة على الكتاب، فقد تقرر فى علم الأصول بان السنة بعضها قطعى ولا معنى للعرض، اما الخبر الظنى الصحيح فمعنى عرضه هو عدم مباينته للكتاب وليس المراد الموافقة التفصيلية وكذلك يعرض على السنة القطعية.

واما حديث النسخ وامتناعه فهو غريب منه لأن القرآن قد صرح بصدق الرسول وحجية خبره فما المانع من النسخ.

ونورد عليه نقضا بأن القائلين بهذه النظرية متعددون من العامة والخاصة، ومع ذلك لا نراهم يتفقون فى تفسير الايات، وهذا الاختلاف إما راجع إلى الخطأ فى

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۵

المنهج أو خطأ فى التطبيق، اما الأول فذكرنا إنه صحيح فى نفسه فتبين ان الاختلاف راجع إلى الثانى حيث يجب الاسترشاد بالروايات لا الانعزال التام عن السنة، حيث ان المنهج وحده لا يوجب العصمة فى التطبيق.

* وقد أرشد القرآن الكريم إلى حَفَظَته بقوله تعالى: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ» «۱»

فهم الحافظون للكتاب المطلعون على أسراره وبدونهم لا يمكن الاهتداء إلى بطونه ولا يمكن التدبر فى آياته.

تنبيه: - يجب التفرقة بين طائفتين من الروايات احداهما هى الروايات المبينة لتفسير الآيات فمعها لا يمكن الاعتماد على الظاهر القرانى، والاخرى هى الروايات المتعرضة للتأويل التى لا تمنع من حجية الظاهر بل يبقى الظهور على حجيته.

النقطة الثانية: فى الملائمة بين الحجج وقد ذكرت فى ذلك نظريات متعددة، والذى نراه أن الكتاب والسنة والعقل حجج متكافلة متضامنة فيما بينها تشير جميعها إلى حقائق واحدة، ويجب الرجوع فى كل منها إلى المحكم منها لا المتشابه، ويجب الابتداء بالعقل لأن اليه ترجع كل الحجج وليكون هو الاساس.

والاسترشاد بالادلة الواردة فى القرآن الكريم فىباب التوحيد. والسر فى ذلك ان العقل مع كونه هو المبدأ فى حركة الارادة إلا إنه ليس بالعقل المحيط ولا المرتبط بالوحى، فيجب حتى يأمن الخطأ ويسير فى الجادة الصحيحة أن يرتبط بالوحى وهو على نحوين احدهما القرآن الكريم والاخر هو السنة النبوية والمعصومة.

وسوف یأتی مزید بیان لهذه النقطة.

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۴۷

المبحث الثانی: حجیة السنّة ... ص: ۴۷

اشارة

وکما تقدم فی حجیة الکتاب لیس البحث فی اصل حجیة السنة فإنه موکول إلی مباحث أخری من علم الکلام وإلی علم الأصول بل البحث فی نکات جانبیة لم یثرها الاصولیون: -

أولًا- اقسام الحدیث ...: ص: ۴۷

ذکروا للحدیث اقساما متعددة منها المتواتر والمستفیض والاحاد وقسموا الاخیر إلی اقسام منها الصحیح والحسن والموفق والضعیف والمعلل ...

ولیس الغرض التعرض إلی هذه الاقسام فهو موکول إلی علم الدرایة بل الإشارة إلی عدد من المطالب یجب ملاحظتها فی العمل الروائی: -

أ- ذکروا فی تعریف المتواتر انه اخبار جماعة یمتنع تواطؤهم علی الکذب، وقد قسم المتواتر إلی لفظی ومعنوی واجمالی- کما نبه الیه المحقق الخراسانی- وقد ذکروا ان تعدد الجماعة یجب أن یکون فی کل الطبقات وان اختلفوا فی تحدید العدد المطلوب «۱»، لکن الصحیح هو عدم التعبد بعدد معین بل الضابطة هی امتناع التواطیء علی الکذب.

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۴۸

وهذا یعنی ان انتاج المتواتر انما یکون لضابطة ریاضیة وقلة احتمال الکذب بل انعدامه فی بعض الصور. وما دام انتاج الخبر المتواتر للعلم عبر تلک الضابطة الریاضیة فاننا نخلص إلی عدم اشتراط تساوی دائرة التواتر فی کل الطبقات، بل قد یکون فی بعض الطبقات واسع الانتشار بینما ینحسر ذلک فی دائرة أضیق فی الطبقات الاخری فیقتصر علی فئة معینة او باصحاب مسلک معین وهذا لا یخدش فی التواتر. والسر فی ذلک ان احتمال الکذب کما یتأثر بالجانب الکمی کذلک یتأثر بالجانب الکیفی الذی یعرف بتمییز طبقات الرواة وکیفیة اختلاطهم والوضع السیاسی والاجتماعی لکل طبقة، ومن هنا نخلص إلی أن وجود تواتر بدائرة معینة فی حدیث ما فی طبقة معینة وهی الأولی وانحسار تلک الدائرة من التواتر فی الطبقات الاخری لا یمنع من اعتبار الخبر متواتراً، اذا اخذنا بعین الاعتبار تلک الجهة الکیفیة، فتحصل ان التواتر علی درجات فقد یکون واسع الانتشار بین الناس وقد یختص بطبقة دون أخری وبفئة معینة دون أخری، لکن ذلک کله لا یخدش بالتواتر وتحققه ضمن دوائر متعددة تختلف سعة وضیقاً.

ویمکن تمثیل ذلک بعلم اللغة من صرف ونحو وبلاغة ... فان التواتر بدائرته الوسیعة التی کان علیها فی عموم من ینطق بالضاد فی طبقات عدیدة متأخرة قد انقطع وانحصر وجود التواتر بالدائرة المزبورة بالطبقات الأولی، وأما وجود التواتر فی الطبقات اللاحقة فهو بدائرة أهل الاختصاص بالأدب اللغوی، وهم الحاملون لتراث اللغة عن الاندراس بکامل خصوصیاته جیلًا بعد جیل. وهذا لا یمنع من ثبوت اللغة وشواهدها بالتواتر ولو ضمن طبقات أهل الاختصاص الادبی. وکذا الحال فی بقیة الاختصاصات والفنون.

فمن ثم قسموا الضرورات فی العلوم وعلم المنطق إلی ضرورات عامة عند عموم الناس وضرورات خاصة عند خصوص شرائح معینة. وهذا یدل علی عدم

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۴۹

اشتراط حصول التواتر بدائرة ثابتة في جميع الطبقات حتى الآن بل يكفي حصوله بأي دائرة في البعض مع مراعاة ضابطة التواتر.

وبتعبير اخر اذا حصلت ضابطة التواتر في طبقةٍ فإن عدم حصوله بتلك الدائرة بعينها في طبقات أخرى لا يخدش في ذلك، ولا يمكن الاستدلال على عدم قطعية الحديث وبطلانه بعدم التواتر بدائرة ثابتة في بعض الطبقات وجهل كثير من الناس له والأمثلة على ذلك متعددة. فإن هناك دوائر من التواتر على نطاق البشرية جمعاء، وتواتر على نطاق المسلمين خاصة، وتواتر على نطاق الطائفة الإمامية، وهلم جراً مادامت شرائط التواتر منحفظة في الدوائر المختلفة، وإن كانت بين درجات الضرورة والتواتر المتعددة اختلاف كبير، ولا يخفى أن جهة بحثنا هذا هو من زاوية النقل والصدور، لا من زاوية مضمون المنقول وتمامية موازينه.

ونتيجة لما تقدم لا وقع للتعجب من تتواتر الخبر الواصل إلينا وإن اضيقت دائرة التواتر وهذا ما نراه في بعض الأحاديث التي هي مواد خلاف بين المسلمين كحديث الغدير والثقلين حيث نجد أن دائرة التواتر في الصدر الأول واسعة ثم تنحسر هذه الدائرة في العصور المتأخر حتى تكاد تقتصر في نطاق ضيق لدى المتخصصين في هذا الفن.

وأخيراً نشير إلى أن التواتر على درجات كما أن اليقين والجزم على درجات واختلاف الدرجات لا يعني عدم التواتر.

ب- ان النقطة المهمة في التواتر هو التكرار الذي يحصل في روايات مختلفة وهذا هو المحصل للتواتر اللفظي والمعنوي والاجمالي. ومن هنا تبرز اهمية الأخبارالضعيفة (غير الموضوعة او المدلسة) حيث انها تمثل المادة والمنبع الذي يحقق التواتر.

فما يدعيه البعض من وجوب غربلة الاحاديث وترك الضعيفة والاقتصار على

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۵۰

الأخبارالمعتبرة فقط حديث لا أساس له من الموازين العلمية والصحة ودعوى جهالة، ويمكن ابراز فوائد تلك الأخبار فيما يأتي: -

۱- ان الاخبار الضعيفة تمثل مادة ومنبع المتواترات.

۲- ان الأخبارالضعيفة اذا كانت محفوفة بقرائن توجب الوثوق بالصدور تجعلها معتبرة يعتمد عليها.

۳- ان المطالع والمتتبع في تاريخ البشرية يلاحظ أن اعتماد الناس على الخبر الضعيف بلحاظ التواتر او الاستفاضة، وهذا هو الذي يجعل الخبر موثوقاً بصدوره، وخير مثال على ذلك الإخبار عن الأمم والقرون الماضية، حيث ان مادتها الأولى اخبار لا ترقى الى الصحاح مع قبول الناس لها بلحاظ ما تفيده من الوثوق بصدورها. وتحليل ذلك يعود الى ما يسمّى بعملية حساب الاحتمال وتصاعده البالغ لذلك الحد من الوثوق طبقاً للقواعد الرياضية البرهانية.

۴- إن المباني في قبول الأخبار مختلفة ومتنوعة، فكم من خبر رفض الشهيد الثاني العمل به بينما صححه المتأخرون خصوصا بعد بزوغ طريقة التحليل المشابه للتحليل التاريخي، والاستفادة من طبقات المحدثين التي ابتكرها السيد البروجردي والمحقق الاردبيلي صاحب جامع الرواة. وعليه لا يمكن اعتمادها ضابطة عامة لتضعيف الخبر فالضابطة اجتهادية.

۵- ان الخبر الضعيف (الذي لا يُعلم وضعه او تدليسه) يحرم رده وإن لم يجب العمل به، إذ بين حرمة الرد والحجية فرق، كما حرّر في علم الحديث والاصول، ولم يخالف في هذا الحكم أحد، وتلك الغربلة تعني الرد.

۶- ان الخبر الضعيف ان لم يجب العمل على طبقه فإنه يفيد في مواطن عدة من باب توليد طرح الاحتمال، فهو ليس بأقل- بل يفوق- استدلالًا منقول عن احد الحكماء أو العلماء السابقين، فأي ضرر فيها ان اعتبرت اشارتها إلى احتمال من

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۵۱

الاحتمالات.

ج- ان الخبر الضعيف لا يساوي الخبر الموضوع او المدلس وهذه نكتة قل الالتفات اليها، وهي احدى الاسباب التي ادت إلى ترك الأخبارالضعيفة. فاننا نسلم ان الأخبار الموضوعة المدلسة يجب طرحها واهمالها وتركها إذا عُلم وضعها وتدليسها حيث اتفق على أنه اذا ثبت كون حديث موضوعاً حرمت روايته لكونها اعانة على الاثم واتيان للفرية في الدين، وأما ما كان ضعيف السند غير الموضوع

فلا بأس بروايته مطلقاً، نعم العمل على طبق مافيه يحتاج إلى جبر الضعف «۱»، وقد وضع العلماء اعلى اللّه مقامهم طرق وقرائن لكشف الحديث الضعيف الموضوع عن غيره فمثلًا مجرد اتصاف الراوى بالكذب لا يعنى وضع الخبر، فإن الكذوب قد يصدق، كما فى وهب بن ابى وهب. كما انا نلاحظ ان طائفة كبيرة قد وصفت بالكذب لمجرد روايتها لأخبار المعارف.

فما ثبت وضعه وتدليسه من الأخبارالضعيفة يجب ردها وتركها اما الأخبار الضعيفة كلها فلا يجوز ردها خصوصاً ان لدينا ضوابط سهلة يمكن بواسطتها تمييز الوضع والتدليس كعرضها على المحكمات فى الكتاب والسنة والعقل. وبالتالى لا يكون نقل الاحاديث الضعيفة تغريراً على المسلمين حيث ان الخبر الضعيف مهما بلغ شأنه لا يمكن ان يحرف المسلمين عن جادة المحكمات فى الحجج الثلاث.

ومن هنا تساهل القوم فى نقل الضعاف لما لها من فوائد جمّة فى الحجية، ولا مجال لتوهم اتحادها مع اخبار الوضع والدس «۲».

د- إن المسألة المهمة التى يجب الالتفات اليها هى مسألة تجميع القرائن حتى يوثق بصدور الرواية عن المعصوم، حيث من النادر ان تكون قرينة واحدة كافية

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۵۲

لاثبات الصدور بل تتجمع القرائن من هنا وهنالك. وهذا على غرار ما ذكرناه فى بحث الرجال أن المشيخة أو ورود الراوى فى أحد الاصول المعتمدة كلها قرائن مع اجتماعها تفيد التوثيق لا أن كلا منهما بمفرده يفيد التوثيق.

وهذا ايضاً على غرار ما ذكر فى بحث الاجماع حيث ذكر الشيخ تبعا لصاحب المقابيس أن قيمة الاجماع بكونه جزء الحجة تنضم إلى الحجج الاخرى لا أنه حجة مستقلة.

ومن القرائن التى تذكر فى هذا الباب الشهرة العملية والروائية بل حتى الفتوائية وهى ممكنة الحصول فى باب الاعتقادات من ملاحظة كتاب الاعتقادات للصدوق والامالى، والشهرة وإن نوقش فى مدى جبرها للضعف، لكن على ما ذكرناه فى المقام تكون قرينة من القرائن لا انها قرينة مستقلة.

ومنها: ان يرد الخبر فى بعض الكتب المعتبرة ككتب صفوان بن يحيى او محمد بن الحسين بن أبى الخطاب الزيات، والحسن بن محبوب المعروفين بضبطهم.

ومنها إنه يروى الخبر راوٍ هو على مذهب مخالف لما يرويه من مضمون.

وغيرها من قرائن توثيق الصدور المحرّرة فى تلك المسألة.

ه- نشير اخيراً إلى قسم من اقسام الحديث هو المستفيض، وهو الخبر الذى يقرب من المتواتر ويرتفع عن الآحاد، حيث أن رواته لم يبلغوا حد التواتر لكنه يكون مؤيدا ومدعوماً من جهة القرائن الداخلة والخارجة فيصبح مستفيضاً والخبر المستفيض أو الموثوق الذى بدرجته يصح الاستناد اليه كما هو مقرر فى علم الأصول، بل درجة حجيته تفوق الخبر الصحيح.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۵۳

ثانياً: احوال الكتب الاربعة والمصادر الروائية ...: ص: ۵۳

وفى بحث الكتب توجد مسألتان يجب معالجتهما قبل الاستناد إلى اى كتاب:

اولا: إثبات نسبة هذا الكتاب إلى المؤلف.

وثانياً: اثبات ان هذه النسخة الواصلة الينا هى النسخة التى ألفها المؤلف، ولم تصل لها يد التحريف.

وعلم الدراية هو العلم المختص بمعالجة هاتين المسألتين، لكنهم لم يذكروا سبيل العلاج على نحو مفهرس، لكنّا نستطيع عملًا اقتناص بعض النقاط لتوضيح منهجهم فى العمل: -

۱- الالمام بكتب الفهارس حيث أنها تختص بذكر كتب الطائفة واسماء مؤلفيها.

۲- التعرف على سلسلة اسناد وطرق صاحب الفهرست للكتاب أو صاحب المجاميع الروائية المتأخرة أو المتقدمة، فيُعرف انه لم يذكره في فهرسته اعتمادا على الشياع ونحوها بل بطريق مسلسل مسند.

۳- التعرف على مدى اشتهار الكتاب بين طبقات المحدثين والفقهاء وذلك بملاحظة: -

أ- سلسلة الاجازات المعروفة كإجازات العلامة المجلسي، واجازة العلامة الحلي لابن زهرة، وكذلك اجازات صاحب الوسائل.

ب- متابعة كتب الاستدلال في الاحكام الفرعية- بحسب القرون المتعاقبة- حيث يعلم منها مدى اشتهار الكتاب، وهذا يفيدنا فيما نحن فيه باعتبار ملاحظة روايات الاعتقاد المذكورة فيه.

۴- من خلال ملاحظة المجاميع الروائية في القرن التاسع والعاشر والحادي عشر، فانه يعلم منها ان لكل منها طريق خاص إلى الكتب الروائية الأم مع افتراق

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۵۴

اصحاب ومؤلفي المجاميع بين الامصار، ومنه يُعلم مدى اشتهار تلك الكتب الروائية وتوفرها بين المحدثين.

۵- مراجعة النسخ المختلفة الخطية وغيرها وعدم الاكتفاء بما هو مطبوع منها.

۶- ملاحظة الحواشي والتعاليق والتملكات الحاصلة على النسخ الخطية حيث يتبين من خلالها مدى معروفية النسخة وموثقيتها.

۷- يجب على المتتبع والباحث ان يلفق ويقرن بين الطرق المختلفة ويستعين بكتب مختلفة من اجل ان يحرز صحة رواية او صحة نسبة كتاب لمؤلفه، فمثلًا في العصور المختلفة إلى اصحاب المجاميع يستعان بكتب الذريعة، ورياض العلماء، واعيان الشيعة، وطبقات الشيعة وغيرها، ومن اصحاب المجاميع كالوسائل والبحار والوافي وتفسير البرهان وغيرها، ويستعان بما يذكره المؤلف في مشيخته او فهرسته او كتبه الاخرى، وقد ترد طبقات مجهولة تقريباً وهي ما بين اصحاب الكتب الاربعة وما بعدهم فهذه يجب ان يتم التتبع والمقارنة والتلفيق بين كتب مختلفة.

ومثال ذلك رواية القطب الراوندي في باب ترجيح الروايات رواها صاحب الوسائل في باب ۹ من ابواب صفات القاضي، ومشكلة هذه الرواية مع اهميتها ان صاحب الوسائل يرويها عن رسالة للقطب الراوندي في رسالة ألفها في احوال احاديث اصحابنا، ولم يرد ذكر هذه الرسالة في كلام مَن عدد وذكر مصنفات الراوندي، لا سيما تلميذه ابن شهر اشوب ومنتجب الدين، وقد توسل السيد الشهيد الصدر بطرق عدة للتصحيح هذه الرواية والتلفيق بين اسناد وطرق مختلفة «۱».

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۵۵

ثالثاً- العلم الاجمالي بوجود الدس ...: ص: ۵۵

من المسائل المثارة في علم الحديث هو دعوى وجود علم اجمالي بحصول دس ووضع في الاحاديث والروايات، وقد ذكرها الشيخ الانصاري في كتاب الرسائل في حجية خبر الواحد. ومن القرائن على دعوى حصول هذا الدس: -

- ما ورد من روايات عن الائمة بوجود كذابين:

منها: ما رواه الكشي في ترجمة عبد اللَّه بن سبأ عن الصادق عليه السلام: انا أهل بيت صديقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا ويسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس، كان رسول اللَّه صلى الله عليه و آله اصدق الناس لهجة واصدق البرية كلها وكان مسيلمة يكذب عليه «۱».

- ما رواه في ترجمة المغيرة بن سعيد «۲».

عن الرضا عليه السلام: ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد اللَّه عليه السلام لعن اللَّه أباالخطاب.

وعن ابى عبد اللَّه عليه السلام: كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب على أبى، ويأخذ كتب أصحابه، وكان اصحابه المستترون بأصحاب ابى يأخذون الكتب من اصحاب أبى. فيدفعونها إلى المغيرة لعنه اللَّه، فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها إلى أبى ثم يدفعها إلى اصحابه ويأمرهم ان يبثوها فى‌الشيعة، فكلما كان فى كتب أصحاب أبى من الغلو فذاك ما دسه المغيرة ابن سعيد فى كتبهم.

وقد وصف الرضا عليه السلام وهب بن أبى وهب البخترى: لقد كذب على اللَّه وملائكته ورسله.

وهذه القرائن وغيرها تكون محققة لعلم إجمالى بوجود الدس والوضع والتزوير فى الأخبارالتى بين أيدينا، وهذا العلم الاجمالى هو الذى دعا البعض إلى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۵۶

ادعاء انسداد باب العلم بالاحكام عن طريق الاحاديث.

لكن فى قبال هذا العلم الإجمالى بالدس يوجد لدينا علم ويقين بما سعى اليه العلماء والمحدثون فى ازالة هذا الدس وهو يوجب زوال وانحلال العلم الاول وهذا العلم الثانى متولد من قرائن:

۱- ما ورد من عرض الكتب على الائمة.

منها: ما رواه الكشى عن داود بن القاسم ان ابا جعفر الجعفرى قال: ادخلت كتاب يوم وليله الذى الفه يونس بن عبد الرحمن على ابى الحسن العسكرى عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله، ثم قال: هذا دينى ودين ابائى وهو الحق كله «۱».

ومنها ما رواه الكشى «۲» فى ترجمة الفضل بن شاذان من ان ابا محمد عليه السلام دخل عليه حامد بن محمد- الملقب بغورا- الذى بعثه الفضل بن شاذان فلما اراد ان يخرج سقط منه كتاب فى حضنه ملفوف برداء له، فتناوله عليه السلام ونظر فيه وكان الكتاب من تصنيف الفضل، وترحم عليه.

ومنها: ما ورد فى عرض كتاب سليم بن قيس على السجاد عليه السلام.

ومنها: عرض كتاب ظريف بن ناجح فى الديات على ابى عبد اللَّه عليه السلام والرضا عليه السلام «۳».

ومنها: ما ذكره الحر العاملى «۴» حول عرض كتب يونس بن عبد الرحمن، وكتب بنى فضال، والفضل بن شاذان، وعبيد اللَّه بن على الحلبى على

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۵۷

الصادق عليه السلام.

مضافاً إلى روايات كثيرة تثبت ان الاصحاب كانوا يعرضون كتبهم على الائمة او نوابهم كالعرض على الحسين بن روح، ويصححة الائمة او ينكرونه او يقبلونه.

۲- ان اصحاب الكتب كانوا يدققون فى الكتب والروايات ولا- يودعونها إلا بعد ان يتيقنوا عدم الدس. كتشدد القميين فى قبول الروايه، واخراجهم الضعاف او من يروى عن الضعاف من قم. وكاستثنائهم لروايات كتب الحديث كالذى استثنوه من نوادر محمد بن أحمد بن يحيى الاشعرى وما نقل من تشدد محمد بن الحسن بن الوليد معروف. ومن يتصفح تراجم القميين يراه حافلًا بعملية تصفية وغربلة الأحاديث.

۳- ما ورد فى ترجمة العديد من الرواة من أنه لا يروى ولا يرسل إلا عن ثقة كابن ابى عمير وغيره.

۴- اهتمام الاصحاب بكتب الفهارس والتى غرضها تصحيح السند إلى صاحب الكتاب، وقد بدأ تصنيف الفهارس من الحسن بن محبوب.

۵- ما ورد فى طريقة رواتهم حيث لا- يعتمدون على التلقى فقط بل يروون عمن سمع من الثقات اما من وجد فى الكتب فقط

فيتحرزون فى الرواية عنه حتى ان على بن الحسن بن فضال لم يرو كتب ابيه الحسن عنه مع مقابلتها عليه، وانما يرويها عن اخويه احمد ومحمد عن أبيه، واعتذر عن ذلك بأنه يوم مقابلة الحديث عن ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالحديث.

وملاحظة ديدنهم فى كتب الامالى، وما ذكره الميرزا النورى من ان التهذيب وصل اليه وعليه توقيع تلامذة الشهيد الثانى وأنهم قرأوه عليه وكذا ما ذكره الفخر فى الايضاح عن التهذيب، يظهر مدى عناية المحدثين فى النقل والرواية.

۶- ما هو منقول فى كيفية تصنيف كتب الحديث فالكلينى قضى عشرين سنة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۵۸

فى التصنيف، وهذه الفترة انما احتاج اليها لانه كان يدقق فى الحديث وينتقى من بين الاحاديث.

۷- ما ذكره اصحاب المصنفات كما فى الفقيه وكامل الزيارات من انهم لا يكتبون من الاحاديث إلا ما يعتقدون حجيته بينهم وبين اللّه. وانهم رووه عن المشايخ الثقات وقرائتهم عليهم من الكتب المعتبرة.

مضافاً إلى أن خصوص القرائن المولّدة للعلم الإجمالى الأول هى بنفسها مذيلة بما يوجب انحلالها، فإن الأئمة عليهم السلام كانوا على ترصّد ومراقبة لما يدلّسه أولئك الكذبوان، وذكروا ضوابط لمعرفة الحديث المدلس والموضوع من أولئك بحيث تمت عملية الغربلة فى ذلك الحين. مضافاً إلى ضوابط روايات العرض على الكتاب والسنة القطعية.

فيتحصل ان القرائن الكاشفة عن اهتمام الاصحاب فى تنقيح الأخبار كثيرة جدا، مما يدعو إلى انحلال العلم الإجمالى الأول. وهذه الاحاديث التى بين دفتى كتب المتأخرين صادرة عن المعصومين عليهم السلام. بالاضافة إلى قرائن الدس المزعومة ما هو حاصل فى مسائل معروفة معينة، وهذا إن ادى إلى الانسداد فانه يسده فى بابه لا فى كل الأبواب كما ذهب اليه البعض، فدائرة العلم الإجمالى الأول ليست واسعة حتى تشمل كل الروايات. ويؤدى إلى القول بالانسداد فى جميع ابواب الفقه.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۵۹

المبحث الثالث: حجية العقل ... ص: ۵۹

وينقسم العقل إلى قسمين نظرى وعملى.

۱- اما النظرى فهو القوة الموجودة فى الإنسان المجردة عن المادة والتى بواسطتها يحصل الادراك وهى تنطلق من رأس مال البديهيات والفطرة وهو معصوم فيها ومنها ينطلق إلى النظريات والتى لا يكون معصوما فيها. وتجدر الإشارة إنه فى بديهياته لا يكون خالقاً لها وانما تصل اليه عن طريق اتصاله بالعوالم العالية عن طريق الالهام الفطرى او الايحاء.

- والحقائق التى يقوم على اثباتها العقل النظرى غير متناهية بل متطورة فبعض الحقائق عجز عن اثباتها بالبرهان الفلاسفة المتقدمون كابن سينا بينما اثبتها المتأخرون نحو المعاد الجسمانى فقد عجز عن ذلك ابن سينا بينما اثبتها صدر المتألهين مسترشداً بالدليل النقلى، وكذلك مسألة الرجعة فقد اثبتها من المتأخرين بالبرهان ابو الحسن الرفيعى «۱»، فعدم اقامة السابقين الدليل العقلى على مسألة لا يعنى عدم امكان المتأخرين على ذلك، فليس من سبق كُمّلى العقول حتى يمتنع على المتأخرين اقامة البرهان بل العقول فى سير تكاملى إذ الفحص والاسترشاد بالوحى يفتح ابواباً واسعة من العلوم والمعارف العقلية.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۶۰

- ما ثبت بالقطع من الوحى المحمدى يعتبره فلاسفة العهد الاسلامى وسطاً برهانيا وذلك لأن الشريعة الحقة ثبتت بالبرهان وكذلك ثبتت القدرة الغيبية بالبرهان، ومع ذلك لا يختلط علم الكلام بالفلسفة لأن الأول يعتمد التعبد الظنى أيضا.

- ان كثيرا من روايات المعارف ذكر فيها الاستدلال العقلى فالعمل بها لا يكون من باب التعبد بالنقل بل يكون عقليا وبرهانيا أيضاً.

۲- اما العقل العملى فقد عرفوه بانه القوة المدركة للقضايا التى ينبغى ان يقع العمل عليها.

ومنذ القدم بزغ الخلاف فى ان العقل العملى والنظرى قوتان مختلفتان ام انهما قوة واحدة والاختلاف بينهما من حيث المدركات والصحيح انهما قوتان مختلفتان، وقد ذكر لذلك ادلة متعددة نذكر منها دليلان: –

۱– ويتكون من مقدمتين الأولى ماقرره الفلاسفة فى علم النفس ان التعرف على قوى النفس انما يتم باختلاف اثارها فكل أثر يكون ويتم عن درجة معينة من درجات النفس.

والثانية. ان الفلاسفة قرروا فى الحكمة العملية ان كمال الإنسان يكون عندما تنصاع قواه السفلية إلى القوة العقلية. أى ان القوة العقليه تدير القوة الوهمية والحسية والشهوية والغضبية، بمعنى ان القوة العقلية تقوم بالتأثير فى هذه القوى والهيمنة عليها. وهذا يعنى ان القوة العاقلة لها عملان ادراک وتأثير وهو عمل وهو غير سنخ الادراک.

فهذا يدل– بضميمة المقدمة الأولى– على انه توجد قوتان عقليتان نظرية وظيفتها الادراک وعملية وظيفتها العمل والتأثير.

۲– ان آخر التحقيقات لدى صدر المتألهين أدت إلى القول بان التصور

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۶۱

والتصديق هما قسما العلم وكلاهما يعرفان بحصول الصورة لدى العقل والفرق بينهما ان التصور لا يوجب الاذعان والحكم بينما التصديق يوجب حصول الاذعان والحكم، ولذا فالحكم خارج عن التصديق وليس هو جزء القضية، وانما هو فعل تقوم به النفس فبعد تصور الموضوع والمحمول والنسبة تصل إلى الحكم وهو الدمج بين الموضوع والمحمول وهذا وظيفة العقل العملى الذى يقوم بالحكم والاذعان بما أدركه وتصوره العقل النظرى وهذا فعل غير الادراک. تقوم به قوة غير القوة التى وظيفتها الادراک.

ومن هنا نقول ان العقل له امر ونهى تكوينى اى بعث وزجر للقوى الاخرى الكلية.

* بناء على هذا التفكيک بين القوتين تتضح لنا حقيقة العقل النظرى فهو يدرک نمطين من القضايا احدهما لا يرتبط بالعمل كالقول بان الوجود المادى متناهى.

والاخرى ترتبط بالعمل وهذا القسم من الادراكات يتناوله العقل العملى بعدئذ ويؤثر على القوى المادون لتنصاع اليها فهو الرابط بين العقل النظرى والقوى السفلية، وكمال العقل العملى هو الانصياع إلى ادراكات العقل النظرى الصادقه.

* بالبيان السابق اتضحت النقاط التى كنا اثرناها فى مقدمة الفصل الأول من ان معنى الايمان والتسليم هو الاذعان وهو وظيفة العقل العملى وإنه ليس ادراكاً صرفا. فهناک ثلاث مراحل فحص و ادراک واذعان وايمان.

* قال العرفاء ان الإنسان فى حالة صعود وهبوط دائمين، ومقصودهم من ذلک ان الإنسان فى حركاته اليومية وطريقة تفكيره ينتقل فى درجات وجودية مختلفة ادناها هى المتصلة بعالم المادة واعلاها هى المجردة تجردا تاما، فيبدأ من الدرجات الحسية وهى المجردة عن المادة دون احكام المادة، إلى الخيال وهى مجردة عن المادة لا عن المقدار ولا ترتبط بالجزئى الحقيقى كالحسى، إلى الوهم

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۶۲

وهو ادراک المعانى الخالية عن المقدار كالحب والبغض وهى مع تجردها عن المادة وأحكامها إلا انها متعلقة ومضافة إلى جزئى معين. إلى العقل ذى التجرد التام عن المادة واحكامه، وهذه كلها درجات وجودية فى الإنسان.

والإنسان المهذب والكامل فى صلاته يتوجه بقلبه إلى ما فوق عالم العقل حيث الصقع الربوبى والرؤية القلبية وهذا نمط من الادراک لكنه ليس بالقوة العاقلة.

ويطلق عليه الادراک القلبى وهو ذو درجات أربع سر وخفى وأخفى وهى ليست من سنخ الادراكات الحصولية بل ادراكات حضورية، وهذا استدراک لتوضيح درجات الإنسان الوجودية ومعرفة النفس البشرية وسوف يأتى مزيد بيان للعلاقة والارتباط بين هذه المراتب.

* من النقاط السابقة يتضح لنا تعريفاً آخر للعقل العملى وذلک لاننا قلنا ان مهمته الاساسية هى الاذعان والحكم وهذا قد يكون

بقضايا ترتبط بالعمل وحينئذ يترتب على الحكم والاذعان بها تأثر القوى السفلية، وقد يكون بالحكم والاذعان بقضايا لا ترتبط بالعمل كحدوث العالم وعدم تناهيه.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۶۳

التنبيهٔ الأول: الحسن والقبح العقليان ...: ص: ۶۳

اشارة

وهذه المسألة من امهات مسائل علم الفلسفة وعلم الكلام والتى جرى البحث عنها منذ القدم فى بداية عهد الفلسفة الاسلامية وقبلها الفلسفات الهندية الفهلوية واليونانية.

وقد ذهب الاشاعرة إلى كونهما اعتباريين بجعل العقلاء وأيدهم فى ذلك بعض الإمامية وذهب كثير منهم إلى القول بعقليتهما وتكوينيتهما، ويبتنى على هذه المسألة ثمرات عدة اذ ان اغلب البراهين تعود إلى حسن العدول وقبح الظلم فاذا كان الحسن والقبح اعتباريين فان الاستدلالات سوف تكون خطابية لا برهانية.

وتظهر خطورة المسألة اكثر حيث يذهب كثير من المتأخرين إلى اعتبارها من المشهورات التى لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء، وينتج عن ذلك اختلال البنية التحتية للشريعة وذلك لأن المتكلمين يقولون أن الاحكام الشرعية ألطاف فى الاحكام العقلية، أى ان العقل لو علم بملاكات الاحكام الشرعية لحكم بها، فهى موضوعات لطف فى الكمال يحكم بها العقل لو اطلع عليها. فاذا كانت البنية التحتية للشريعة هى الأحكام العقلية وهى مسألة الحسن والقبح وهى مسألة اعتبارية بيد المعتبر وتتبع نظره، فينتج من ذلك تغيير الاحكام تبعا لتغيير الافكار وهو ما يُعرف حديثا بنظرية تغير المعرفة الدينية أو بسط وقبض الشريعة فلا

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۶۴

تتصف الشريعة حينئذ بالثبات.

ولكن بحمد للَّهومنّه هذا الاشكال وغيره مدفوع حتى على القول باعتبارية الحسن والقبح. كما سوف يأتى بيانه.

من الناحية التاريخية المسألة مرت بمراحل متعددة: -

۱- ان الفلاسفة القدمى قبل الاسلام سواء فى الهندية او البهلوية او الحرانية أو اليونانية كلهم قائلون بعقلية المسألة، ومن المسلمين مَن اشار إلى عقليتهما الفارابى فى كتابه المنطقيات.

۲- ان ابن سينا الذى قام بمهمة ترجمة كتب القدماء عدل عن هذا الرأى ولم يبين عدوله ولم يشر اليه، وهكذا أثر فى مَن أتى مِن بعده حيث تعاملوا مع كتبه على انها ترجمة امينة لكتب القوم. وقد تأثر هو فى ذلك بما ذكره ابو الحسن الاشعرى فى التفكيك بين معانى الحسن والقبح.

وابن سينا تتضارب كلماته فهو فى منطق الشفاء والاشارات (يمثل للمشهورات بالحسن والقبح وهى الاراء المحمودة التى تطابقت عليها آراء العقلاء)، وفى مقام اخر فى النمط الثالث من الاشارات يقول: «ان احكام العقل العملى يستعين بالنظرى وقضاياه اما اوليات او مشهورات»، وكذلك عبارات أخرى كما فى الهيات الشفاء فى مسألة استجابة الدعاء يذكر فيها ان قضايا الحسن والقبح قضايا حقة يمكن اقامة البرهان عليها.

۳- بعض المتأخرين كالمحقق اللاهيجى فى كتابة «گوهر مراد» والسبزوارى فى شرح الاسماء الحسنى ذهب إلى انها تكوينية ولا ينافى كونها مشهورة من جهة أخرى.

۴- المحقق الاصفهانى ومن بعده ذهب إلى أنها اعتبارية مطلقا ولا يمكن اقامة البرهان عليها وهذا هو المذهب السائد إلى الان.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۶۵

فمن خلال هذا السبر التاريخى نلاحظ كيف تحولت هذه القضية من عقلية تكوينية إلى اعتبارية جعلية.

اما الاسباب التى دعت ابن سينا إلى القول بالاعتبارية: -

۱- المغالطة التى ذكرها ابو الحسن الاشعرى بالتفكيك بين معانى الحسن والقبح وجعل بعض المعانى تكوينية، اما معنى المدح والذم فليس كـذلك، وذلك لأنه لو كان بـديهيا لأذعن به الجميع فمن ثَمّ أدرجه فى المشـهورات. ولم يكن هو اول من ذكر هـذه المغالطة بل ان السوفسطائيين اليونانيين معاصرو سقراط قالوا بهذه المقالة وردهم سقراط فى مؤلفاته

۲- تعريفه للعقـل العملى حيث إنه قـد عرفه بتعريف هو عين العقـل النظرى، والاختلاـف بينهمـا فى المـدرَك وأن العقـل مطلقـا شأنه الاـدراك وليس من شأنه التأثير والانفعال، فكيف يمكن تصور ان العقل له تـدخل فى اعمال الافعال النفسانيـة! بل العمليات ليست إلا تأديبات وعادات، وهذا المبنى على خلاف مبنى الفلاسفة المتقدمين كالفاربى وتقسيمهم الحكمة إلى نظرية وعملية.

۳- غض ابن سـينا النظر عن أحـد قسـمى البرهان الذين ذكرهما ارسـطو وهو البرهان العيانى او الشـهودى ويمتاز هذا البرهان بأنه يقام على اثبـات الجزئيـات الحقيقيـة، واكتفى بالقسم الأول المعروف فى باب البرهان وهو مختص بالكليات لـذا يشترط فيه الابديـة وعـدم التغيير.

ولابأس بذكر نبذة عن هذا البرهان: -

هنـاك قوة فى الإنسان تسـمى بقوة الفطنـة وهـذه قوة تُرَوى أعمال الإنسان وتُراعى صـدور الارادة على طبق الحكمـة، فهى قوة تكون محيطة باحوال الأمور الواقعية الجزئية فتوجب انطباق الكليات على الجزئيات والوصول إلى الكمال المنشود.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۶۶

توضيح ذلك:

ان ادراك القضايـا حتى العمليـة لاـيكفى للوصول إلى الكمـال، وانمـا هـذا هو كمـال لقوة خاصـة وهى العقـل النظرى، وكمال العقل العملى والقوى السـفلى يكون بالانصـياع إلى القوة العمليـة، ولكن هـذا وحـده لا يكفى بل يجب ان تكون هناك آلة وأداة تميز حال الجزئيات الحقيقية، لا سيما فى‌الأمور الاجتماعية، وعدم ادراك الواقع الجزئى على ما هو عليه يؤثر فى عدم الوصول للكمال المنشود.

لأـن تنزل القضايـا الكليـة إلى الجزئيـة لاـ يتم إلاـ بـأداة قادرة على اسـتكشاف حال الجزئى على ما هو عليه وتطبيق الكلى عليه فيكون تسلسل الادراكات بالنحو التالى:

*- مرحلة ادراك الكمال فى الاعمال والبرهان عليها وهذا يقوم به.

العقل النظرى- ثم مرحلة الاذعان فى العقل العملى والتأثير على القوى السـفلى- ثم مرحلة تشخيص الأمور الجزئية بالدقة وتطبيق تلك الكليات عليها.

وشبيه هـذا التسديـد عنـد التنزل من الاـعلى إلى الاسـفل قوله تعـالى: «بِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ» فهو اشارة إلى السـداد والعصـمة فى مراحل التنزيل، حيث كونه حقا لوحـده لا يكفى بل يجب ان يكون السـداد فى النزول، وفى النفس الانسانية الادراك والاذعان وحده غير كاف بل يجب ان يحصل التسديـد فى التنفيـذ على الأمور الخارجيـة الجزئيـة وهـذا لا يكون إلا بقوة الفطنة. وهى قوة فوق القوى المادون (الغضبية والعمّالة والشـهوية) فهى تسـتخدم هذه القوى للوصول إلى الجزئى الحقيقى المندرج تحت الاجناس العالية، فتصدر بعد ذلك اوامرها فى عالم النفس لتولد الشوق والارادة وصدور الفعل بعد ذلك.

وقوة الفطنـة هى التى تقوم بالبرهان العيانى الـذى يحتاجه الإنسان فى تطبيق الكليات على الجزئيات، والكمال فى الواقعـة الجزئية مبتنٍ على هذا البرهان

فتلخص الفارق بين البرهان العيانى والبرهان النظرى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۶۷

۱- ان البرهان النظرى هو مختص بالكليات، والعيانى للجزئيات

۲- ان النظرى يتوسط العقل النظرى والعملى، اما العيانى فالنظرى والعملى والفطنة.

اما كيف أدى الغفلة عن هذا القسم من البرهان إلى انكار الحسن والقبح العقلى فبيانه:

انه لو اذعنا بلزوم كون الاعمال برهانية فلا- بد من القول بارتكاز الجزئيات على انها قضايا برهانية والذى يمكنه البرهنة على ان الجزيئات حسنة وحكيمة اما الحسن والقبح او التشريع، اى ادراك حسن وكمال الافعال الجزئية يكون باحد هذين، والاحكام الشرعية ألطاف فى الاحكام العقلية.

وبتعبير اخر: ان البرهان العيانى يبرهن على ان العمل الجزئى على وفق الحكمة والكمال، ولا يمكن البرهنة على كل واقعة جزئية إلا بتوسط استناد البرهان إلى قضايا يقينية لا قضايا مشهورة لا أساس لها إلا الاعتبار. فحينئذ يحصل الالتفات إلى أن قضايا العقل العملى والحسن والقبح تكوينية لا مشهورة.

- وحينئذ نقول ان التوحيد النظرى وحده من دون تنزله إلى توحيد عملى هو توحيد أجوف، ولا- يحصل هذا التنزل من التوحيد النظرى إلى التوحيد فى الطاعة إلا بالبرهان العيانى وقوة الفطنة.

ومن هنا أن التوحيد والاعتقاد بالنبوة من دون الولاية لا يقبل: «اليوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الإسلام ديناً» وسيأتى بسط الكلام فيه.

فهذه الأمور الثلاثة هى التى سببت الخلط الحاصل لدى ابن سينا وعليه ابتنى اشتباه المتأخرين.

بعد اتضاح هذا الخلط التاريخى فى مسألة القبح والحسن نعرض للأدلة التى اقيمت على اعتباريتهما ومناقشتها ثم تعرض الى الادلة التى ذكرها صدر

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۶۸

المتألهين.

أولًا: ادلة اعتبارية الحسن والقبح: -

۱- اختلاف العقلاء فى تحسين بعض الأمور وتقبيحها باختلاف الازمنة والأمكنة، فهذا يعنى عدم وجود واقع تكوينى ثابت بحيث يبقى الشىء حسنا دائما أو قبيحا دائما.

۲- نفس وقوع التشاجر بين العلماء حول اعتباريتهما او عقليتهما.

۳- يذكرون فى اثبات النفس أن الإنسان لو خلق من دون اعضاء أصلا فإنه سوف يدرك ذاته وهذا يدل على مغايرة الذات للبدن، وهكذا فيما نحن فيه فلو خلق الإنسان وحيدا فى هذا العالم ولم يؤدب على العادات الحسنة ولم يلاقِ أى انسان آخر، فإنه سوف لن يحكم بحسن العدل وقبح الظلم فهذا يدل على أنهما ليسا تكوينين بل هما امران جعليان.

۴- ان العقلاء انما يحكمون بهذا الحكم من اجل مصلحة اجتماعهم ونظامهم، فلو انعدم الاجتماع والنظام لما حكم العقلاء بذلك. وبعبارة أخرى أنّ هذه الأحكام للوصول لإغراض أخرى بواسطة هذا الاعتبار.

۵- ما ذكره المحقق الاصفهانى: - ان الفعل المقتضى للمدح والذم على أحد نحوين إما بنحو اقتضاء السبب لمسببه والمقتضى لمقتضاه وإما بنحو اقتضاء الغاية لذى الغاية.

اما السببية والمسببية فهى تكوينية لكنها ليست ناشئة عن النزعة العقلية وقوى الإنسان العقلية، بل هى ناشئة بداوعى حيوانية كالانتقام والتشفى والغيظ. اما الغاية وذى الغاية فانها اذا ثبتت فهى تعنى وتدل على الاعتبارية، لأن الغاية لهيئة الاجتماع الاعتبارية، والمدح والذم موجب لما فيه صلاح العامة فهو اعتبارى محض.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۶۹

۶- ما ذكره ابن سينا والاصفهانى: ان الحسن والقبح لو كانا عقليين تكوينيين لما خرج عن احدى البديهيات الست وهى ليست بواحدة منها. فيبطل كونها من البديهيات.

۷- ان المدح والذم يعده العقلاء من الانشائيات، والانشاء من سنخ الاعتباريات.

۸- ما ذكره الشهيد الصدر ان تعريف العدل هو اعطاء كل ذى حق حقه، والظلم هو منع الحق، والحق امر اعتبارى قانونى فكذلك العدل والظلم، ومن هذا القبيل ما ذكره العلامة الطباطبائى من عروض الحسن والقبح على الأمور الاعتبارية كالتوقير والاحترام.

و هذه الأدلة كلها مردودة و قبل ان نستعرضها نتعرض لما ذكره الاشعرى بالتفكيك بين معانى الحسن والقبح و هو كما ذكرنا احد الاسباب التى ادت إلى مغالطة ابن سينا.

* اننا يجب ان نلاحظ الحد الماهوى للمدح و الذم، فالمدح هو القضية المتكفلة لحمل كمال معين على موضوع معين والذم بخلافه، وعليه يعلم انه يجب ان يكون الممدوح آت بكمالٍ فيكون المدح هو التوصيف بالكمال، والذم هو التوصيف بالنقص، ولا يمكن ان يُمدح بغير كمال او يذم بغير نقص. فيجب ان يكون هناك واقع يطابقه المدح والذم.

وبتعبير أخر: فان وظيفة المدح هو الحكاية الحقيقية عن الكمال اى المحمول الذهنى الحاكى عن الكمال الحقيقى الخارجى، والذم كذلك، فالا رتباط بينهما هو الارتباط بين الحاكى والمحكى عنهما، وهما متحدان هوية ومختلفان وجوداً، فالكمال الحقيقى وجود خارجى والمدح وجود ذهنى.

وحكاية وجود عن وجود أمر متسالم عليه، وأكمل صورة هو حكاية

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۷۰

الموجودات عن وجود الخالق اذ انها آيات عظمته وقدرته وكلما كان الوجود أكمل فحكايته عن الوجود الالهى اعظم وأتم. وقد قال عليه السلام: «ما للّهآية أكبر منّى» باعتبار ان الكمالات التى وصل اليها عليه السلام (بغير وجوده البدنى) حاكية عن وجود الحق اكثر من حكاية السماوات والأرضين. فالوجود الخارجى يكون حاكيا عن وجود خارجى آخر أكمل وأتم من الأول.

فالحكاية ليست مقتصرة على الوجود الذهنى. بل ان الافعال القبيحة الصادرة من الفاعل البشرى المختار حاكية عن الهيئات الرديئة فى النفس.

* ثم إنه لا مضايقة فى ان يخلق الإنسان وجودات اعتبارية للامور الخارجية العينية وذلك لغرض الاحتياج إلى هذا الاعتبار من اجل الاجتماع والتفاهم، وهذا الوجود الاعتبارى لا يلغى الوجود التكوينى الخارجى العينى، ومثاله الواضح الوجود اللفظى والوجود الكتبى فهما وجوادن اعتباريان دعت اليهما الحاجة وهذان الوجودان الاعتباريان يكونان حاكيين عن الوجود العينى الخارجى. وقد تدعو الحاجة إلى اعتبار وجودات أخرى حاكية عن الوجود الغيبى

وهكذا نستطيع ملاحظة الهجاء الوارد فى القرآن فهو وان كان انشائيا لكنه حاك عن امور تكوينية وواقع خارجى وانما اظهره القرآن بانشاء الهجاء لاعلام الآخرين بما حصل فى للأقوام الآخرين.

* ثم ان الشجار فى الأمر البديهى لا يؤدى إلى عدم البداهة. نوضح ذلك فى علم المنطق إنه قد تعترى الإنسان أسباب تؤدى إلى انكار البديهة كالمغالطة والشبهة فى قبال البديهة، وهذا الانكار لا يؤدى إلى انكار بديهية القضية.

وقد يكون الانكار فى بعض الاحيان نتيجة حالة مرضية تصيب القوة العاقلة حيث لاينصاع العقل العملى لمدركات العقل النظرى، فيصاب بحالة التشكيك الدائم كما وقع للرازى. فهذا كله لا يؤدى إلى عدم بداهة القضية.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۷۱

هذا كله جواب إجمالى عن ادلة اعتبارية الحسن والقبح، أما الجواب التفصيلى.

۱- ان اختلاف العقلاء فی التحسین والتقبیح حسب اختلاف الازمنة والامکنة إما أن یکون ناشئا من اختلاف التشخیص أی عدم اصابة الکمال الواقعی والنقص الواقعی وذلک لاختلاف الافهام والعقول. واما ان یکون ناشئا من اختلاف الظروف البیئیة المختلفة کالاختلاف بین الاماکن الباردة والحارة فانه فی الاولی یقبح لبس الملابس الخفیفة بخلاف الثانیة.

۲- اما وقوع التشاجر والخلاف بین العلماء فیُعلم جوابه مما مر.

۳- اما ما ذکروه من ان الإنسان لو خلق وحیدا او لم یؤدب لما حکم بحسن أو قبح، فإن هذا کالمصادرة علی المطلوب، بل أن العقل یحکم بحسن العدل وقبح الظلم ولولم یکن هناک اجتماع، ولو لم یؤدب فان الظلم کما سوف نبین هو ممانعة شخص لکمال آخر، فلو عرف العقل بذلک التعریف وفکّر به فإنه سوف یحکم لا محالة بقبحه.

وابن سینا نفسه وقع فی التناقض حیث قال فی الهیات الشفاء فی مسألة استجابة الدعاء والتضرع والتوسل أن اکثر ما فی ایدی الناس من الحسن والقبح حق یقام علیة البرهان.

۴- اما ما ذکره المحقق الاصفهانی من ان سببیة الفعل للمدح والذم تکون من مناشئ حیوانیة، فهو غیر تام وذلک لأن للعقل ملائمات ومنافرات، وبالتالی یمکن أن یکون المنشأ هو داع عقلی محض، ویکون العقل سبباً للمدح والذم وهذا واضح فی الکُمّلین من البشر حیث نلاحظ ان انفعالاتهم ومدحهم وذمهم لیس ناشئاً من دواع حیوانیة، وذلک لأن قواهم کلها منصاعة تماما للقوی العقلیة فتکون کل تصرفاتهم منبعثة عن العقل، فعندما یذمون ظالما مثلا لا یکون الذم بداعی

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۷۲

الغریزة الحیوانیة. ویمکن ان یکون تعبیر القرآن عن موسی: «وَلَمّا سَکَتَ عَنْ مُوسی الْغَضَبُ» اشارةً إلی ذلک، اذ ان النطق والسکوت من خصائص الإنسان بخلاف الحرکة والسکون العامة لمطلق الحیوان، فقد استخدم تعبیر السکوت للدلالة علی أن غضبه لم یکن ناشئا من القوی الحیوانیة بل من القوی العاقلة وسره هو ما ذکرناه.

وهذا التحلیل هو الذی یفسر لنا کیف أن الإنسان الکامل یکون رضاه رضا اللّه وغضبه غضب اللّه، لأن قواه کلها منصاعة لقواه العقلیة التی هی معصومة فی ما تتلقاه من مدرکات عن العوالم العلویة من مشیئة اللّه.

ومن الجهة الأخری أی عندما نُخبر بأن رضا اللّه فی رضا فاطمة «ان اللّه یرضی لرضا فاطمة ویغضب لغضبها» فانّ هذا یعنی عصمتها لأن هذا یعنی سلامة النفس والانقیاد إلی القوة العاقلة التی هی فی اختیار مشیئة اللّه، والتعبیر المزبور إنما یطلق ویصدق عندما یکون العبد تمام مظهر الطاعة والتبعیة لربه.

۵- اما اشکال الشهید الصدر فجوابه بمخالفته لتعریف الظلم والعدل، فان التعریف الصحیح للعدل هو وصول کل موجود إلی کماله المطلوب من دون اعاقة وممانعة موجود آخر، والظلم هو مما نعة موجود من وصول موجود آخر لکماله.

فالعدالة الاجتماعیة مثلًا هی وصول کل افراد المجتمع فی حسن نظام المجتمع إلی کمالاته الممکنة من دون اعاقة الافراد الاخرین. أما عندما تصل طبقة لکمالها علی حساب طبقة أخری فانه یکون من الظلم الاجتماعی، والتشریع انما یکون عادلا لأنه یکون کاشفا عن الکمالات المخبوءة فی الأفعال والتی بها یصل الإنسان لکمالاته.

فالعدل کمال والظلم نقص، فیکون توصیف العدل والظلم بالحسن والقبح تکوینیا لا اعتباریا.

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۷۳

اما الاحترام والتعظیم فنفس الاحترام والتعظیم لیس بشیء، بل المهم هو الداعی للاحترام والداعی للتعظیم لما فیه من ترویض النفس وهو فی الواقع تقدیس واحترام للکمال المخبوء فی ذلک الشخص. فالتقدیس لا للبدن بل للصفات العالیة، ومن هنا نقول ان التقدیس اذا کان للحقائق والکمالات فهو دعوة نحوهما وسیر حثیث اتجاههما.

وبهذا یختلف عن تقدیس الاباطیل والخرافات فهذه قدسیة باطلة، وبتعبیر آخر یمکن القول ان القدسیة والتقدیس هو خضوع قوی

الإنسان السفلى إلى قواه العقلية العملية، فاذا كانت تلك القوى العملية مصابة بحالة مرضية وتنصاع للاباطيل فتكون قدسية مذمومة، أما لو كانت القوة العملية منصاعة للكمالات العالية والتى بها تكبح جماح القوى المادون فإنها قدسية محمودة.

۶- أما ما ذكر من ان المدح والذم من الانشائيات. فقد ذكرنا ان الانشاء لا يصدر إلا من داعى، وهذا الداعى أمر تكوينى، فالهجاء هو اظهار للنقص التكوينى والمدح ابراز للكمال الخارجى الحقيقى. والبلاغيون قد اذعنوا بان اقسام الانشاء هى عناوين لماهيات الدواعى.

فتبين من كل ما سبق ان الحسن والقبح امران تكوينيان واقعيان وليسا اعتباريين كما ذهب اليه جلّ المتأخرين.

أدلة واقعية الحسن والقبح ...: ص: ۷۳

اشارة

ونلفت أخيرا إلى براهين أقامها صدر المتألهين تثبت تكوينية الحسن والقبح ذكرها بعد ان كان قد انكر واقعيتهما عندما تعرض لهما ابتداءً، وهذا يلفت إلى الخلط والتردد الحاصل لدى مَن أتى بعد ابن سينا، بسبب الاضطراب الحاصل فى كلماته والبراهين التى ذكرها للدلالة على واقعية الحسن والقبح فيه ثلاث: -

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۷۴

۱- العناية الالهية ...: ص: ۷۴

اى أن للحق تعالى عناية بخلقه والقاعدة الفلسفية المثبتة هنا هى ان علمه بالنظام الاتم والاكمل ورضاه به لهذا النظام. توضيح ذلك: ان البارى يكون على اكمل واشرف واعلى ما يمكن ان يكون فى مقام ذاته، فالصادر من الحق يكون كذلك حيث ان ايات ومخلوقات اللّه تدل على صفة الكمال فى البارى. والنظام الذاتى يكون علة للنظام الخلقى

وافاضة الكمال على ما دون هو من العناية وهكذا يستفيد الملا صدرا أنّ علم البارى هو منشأ افاضة الكمالات للمخلوقات، وصفة العناية هذه هى التى تفيض ما يعرف بالنظام الأحسن والأكمل حيث يكون كل عالم من العوالم بنحو يؤدى إلى تحقيق الكمالات الوجودية بنحو اكثر وأرفع فعناية الحق توصل تلك الموجودات الفاعلة بالارادة إلى أكمل ما يمكن أن تكون عليه، ومن هنا يستدل على ضرورة التشريع والتقنين الالهى حيث إنه يرشد الفاعل الارادى إلى طريق هذا الكمال.

ومؤدّى هذه القاعدة (العناية) يمكن ان يستبدل بقاعدة اللطف المعروفه إلا ان الاولى الحاكم بها هو العقل النظرى والثانية الحاكم بها هو العقل العملى.

ونعود فنقول ان الافعال يجب ان تؤدى إلى الكمال المطلوب، وهذا يقتضى ان يكون لهذه الافعال فى الواقع كمال مُعين (العلم تابع للمعلوم الذاتى وهو النظام الكمالى الذاتى، فالعلم (فعله الصادر) يتحدد طبقاً للكمال الذى فى المعلوم وهذا يعنى ان فى الأفعال الإرادية فى حد نفسها كمال ونقص وأن الخير والشر نابع من واقع الفعل الإرادى، وأن الحكم التشريعى الإلهى على طبق ما فى الأفعال من خير وشر، فهو كاشف عما هى عليه فى الواقع، لا كما يقوله الاشعرى ان واقع الفعل تابع لنمط التشريع ولا هوية له فى نفسه، أو لك أن تقول ما قدمناه من أن حقيقة المدح الاخبار عن الكمال، والذم الاخبار عن النقص فللافعال الإرادية فى نفسها مدح وذم أى حسن وقبح.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۷۵

٢- تجسم الاعمال ...: ص: ٧۵

وهی قاعدة مهمة نقحها بوضوح فائق فلاسفة الامامية مسترشدين بالروايات الواردة فی ذلک ومؤداها ان تكرار الفعل يولد ملكات اما حسنة نورانية او ملكات رديئة، وكلما ازدادت ترسخت فی النفس اكثر حتی تصبح جوهرية، ومن هنا قالوا ان الإنسان ليس هو النوع الاخير بل يتلبس بعد الصورة الإنسانية بصورة وفعل اما ملكی أو شيطانی أو بهيمی أو سبعی. وهكذا وفی كل نوع هناک شعب أخری.

بيان ذلک:

ان الإنسان فی سعيه نحو الكمال انما يبتغی ان يحصل علی ما له ثبات، الكمال العرضی يكون فی معرض الزوال فتعود حاله إلی ما كانت عليه قبل تحصيله.

فهو يسعی لأن يحصل علی كمال ذاتی يكون بنحو جوهری لا يكون معرضا للزوال، وبهذا يتكامل ويصعد فی سُلّم الكمالات ويثبت عند كل درجة، ويحصل هذا التغيير الجوهری عن طريق الافعال المؤدية للكمال حيث يحدث الفعل- عند تكراره والمواظبة عليه- حالات فی النفس تنتقل إلی هيئات ثم تنتقل إلی ملكات فتشتد حتی تصل وتصبح فصولا جوهرية.

بالاضافة إلی ذلک فإن البدن يكون بشكل يتناسب مع القوة التی يتملكها الإنسان وغيره، فمثلًا فی الذئب الهيئة الجسمانية لها تناسب مع القوة التی يمتلكها، ودلت الروايات علی ان الاجسام الاخروية هيئتها تابعة للفصول الجوهرية التی يتكامل بها الإنسان أو يتناقص.

اما تطبيق القاعدة علی ما نحن فيه، فهو أن موارد الحكم بالحسن هی نفسها فی موارد الفضائل والكمالات، حيث يتبين انها توجب تجسم تلک الأعمال بصورة نورانية، وموارد الحكم بالقبح هی نفسها موارد النقص التی تتجسم بصور رديئة ظلمانية، فيظهر من ذلک ان الحكم بالحسن والقبح ليس اعتبارياً بل امراً عقلی له من مناشیء تكوينية.

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ٧۶

٣- قاعدة الغاية ...: ص: ٧۶

وهذه قاعدة تبحث فی ابحاث العلل، وهی‌تعنی وجود ارتباط بين صدور الفعل وغايته، بمعنی انّ تصور النتيجة المترتبة علی الفعل القصدی تكون دافعاً لرغبته للقيام بذلک الفعل، فهناک ارتباط بين الوجود العلمی للغاية وفاعلية الفاعل، وهناک ارتباط بين الوجود الخارجی للفعل والتوصل للغاية، فالوجود العلمی هو فی سلسلة العلل المتقدمة علی الفعل والثانی متأخرة عن وجود الفعل.

وقد وردت هذه القاعدة فی بيانات عدة «الَّذِی خَلَقَ فَسَوَّی وَالَّذِی قَدَّرَ فَهَدَی» فهناک تقدير مقدّم علی الخلق وهداية لهم بعد الخلق، فالمخلوقات فی سير تكاملی وهو الغاية التی من اجلها خلقت، وهذا البرهان بهذا النحو يختلف عن برهان النظم وان اقتربا من بعضهما.

وانكار العلة الغائية يساوق انكار العلة الفاعلية.

اما تطبيق ذلک علی الحسن والقبح فبيانه ان الفاعل الإرادی لا يفعل فعلًا إلا لأجل غاية وهذه الغاية هی تحقيق الكمال، فالكمال يتحقق بهذا الفعل وهذه هی الموارد التی يحكم بها العقل بالحسن، فالحسن راجع لكمالٍ يتحقق بواسطة هذا الفعل فهو أمر واقعی، والكمال المقصود هو كمال للقوة العاقلة وما فوقها من درجات النفس وتكون موجبة للقرب الالهی، اما فی موارد القبح فان الكمال الذی تحققه بالافعال هی كمالات للقوی الشهوانية والغضبية.

فدعوی الاشعری ان لا حسن ولا قبح واقعی فی الافعال يساوق انكار العلة الغائية، وانكار العلة الغائية يؤدی إلی انكار العلة الفاعلية.

فتلخص من مجمل البحث ان الحسن والقبح العقليين امران تكوينيان واقعيان بالادلة المثبتة سواء علی مبنی المتقدمين كابن سينا او

على مبنى صدر المتألهين.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۷۷

التنبيه الثانى: الخطأ فى الفكر البشرى ... ص: ۷۷

ومن الأمور المهمة التى يجب الإشارة إليها هو فى كيفية نشأة الخطأ فى الفكر البشرى وقد اثار هذا التساؤل كثير من الفلاسفة والمناطقة واجابوا باجابات متعددة.

منها: ان علوم المنطق تتكفل عصمة الفكر عن الخطأ، ويبقى على عاتق الإنسان مراعاته عند التطبيق، فالخطأ الناشىء هو من سوء التطبيق.

ومنها: - أن الخطأ ينشأ بسبب خطأ نفس مواد الأقيسة حيث ان بعضها نظرى، وكلما ابتعدت القضايا عن البداهة زادت نسبة الخطأ.

ومنها: - ان الخطأ هو نتيجة عدم توازن فى افعال النفس فقد ذكرنا سابقا ان الاذعان والجزم الحاصل لدى النفس هو غير النتيجة، وان وظيفة العقل النظرى هو الادراك، فالخلل يحصل عندما يحصل تجزم واذعان غير متناسب مع درجة الادراك الحاصلة لدى العقل النظرى.

وقد سعى الفلاسفة والمفكرون لازالة هذا الخطأ أو على الأقل تقليل نسبة الخطأ. ومن تلك المحاولات ما دعى اليه السيد الشهيد الصدر رحمه الله باعتماد منهج الاستقراء وتراكم الاحتمالات فى الفكر البشرى بدلا من القياس الارسطى، والاستقراء طريقة رياضية عملية. حيث تتضاءل احتمالات الخلاف حتى تصل إلى نسبة قليلة جداً بحيث تقوم النفس بالغاء احتمال الخلاف، وتتعامل مع النتيجة

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۷۸

معاملة اليقين الصحيح التام وتكون النتيجة حينئذ يقينية برهانية.

ولنا على هذه النظرية تعليق لا يتصل فى جوهرها فهى متينة وتامة لكن: -

۱- ان ما توصل اليه السيد الشهيد بحساب الاحتمال وكيفية تضاءله ومن كون النتيجة الحاصلة من الاستقراء برهانية، وهذا خطأ اذ ان النتيجة ليست برهانية بل العمل بهذه النتيجة برهانى، بمعنى أنه اقام البرهان على تعين العمل بهذه النتيجة، كما يقوم البرهان فى علم الاصول عبر دليل الانسداد على وجوب العمل بالظن، وبعبارة أخرى النتيجة ليست يقينية وان كان العمل بها لابد منه بالدليل اليقينى.

۲- لقد ذكر السيد ان بامكان استخدام هذه النظرية لاثبات الغيبيات وما وراء الطبيعة وهذا غير تام لأن هذه الطريقة تظل غير يقينية ونحن لا نحتاج اليها فى اثبات الغيب اذ لدينا كثير من البراهين كبرهان الصديقين التى تورث اليقين.

۳- ان احتمال الخلاف يظل قائماً وجزم النفس على خلافه- لانه قليل جداً- لا ينفيه من اساسه بل يبقى قائما ولا يتحول إلى يقين.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۷۹

التنبيه الثالث: الثابت والمتغير ... ص: ۷۹

اشارة

من المسائل المهمة التى تبتنى على مسألة الحسن والقبح هى ثبات التشريع وتغيره. فبناء على اعتبارية الحسن والقبح وإنه لا واقع حقيقى وراء تطابق آراء العقلاء فإن الحسن والقبح يتغير بتغير الزمان والمكان وبالتالى لا يوجد ما هو ثابت فى التشريع بل هو متغير. وبناء على انهما امران واقعيان فالنتيجة خلافها.

- وقد يصاغ هذا البحث بصياغة أخرى وهى ان ختم النبوة يعنى أن لا حاجة إلى النبوة حتى يوم القيامة، وذلك لأن العقول تكون قد

تكاملت بواسطة تلك النبوة الخاتمة ولا تحتاج إلى رعاية نبى ولا وصى ولاهدايتهما.

- وقد تصاغ بنحو ثالث، كما ذكره العلامة الطباطبائى وخلاصته ان الارادة تنبعث من جهات اعتبارية لا حقيقية، وحسب تغير هذا الاعتبار تتغير وجهة سير هذا الإنسان.

أما جواب هذه الصياغات:

أولًا: بما مر بالبراهين التى اثبتت تكوينية الحسن والقبح.

ثانياً: ان دعوى تكامل العقول يعنى وقوف السير والبحث والفحص العلمى لدى البشرية لاطلاعهم على الحقائق واصابتهم لها، والحال انا نجد من أنفسنا الاذعان بعدم توقف هذا السير ولن يتوقف هذا السعى الحثيث لدى الفطرة

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۸۰

البشرية، وهذا يدل على أمرين:

الاول: وجود واقعية وحقيقة ثابتة تسعى البشرية للوصول إليها.

الثانى: عدم إمكان وصول البشرية إلى الاحاطة بتمام تلك الحقيقة الواقعية وان كانت الاصابة النسبية مستمرة وهذا وان لم يزلزل الحقائق المتوصل إليها إلا انها لا تعنى تمام الواقع.

وهذان الامران يستلزمان دوام حاجة البشرية إلى التشريع السماوى والنبوة المحمدية لأن رب الواقعية هو المحيط تماماً بها كما يثبت بذلك عدم احاطة البشرية بكنه غايات التشريع السماوى والمصالح المخبوّة فيه.

ثالثاً: اما جواب ما يدعى من انبعاث الإرادة دوماً من الاعتبار والذى ذهب إليه العلامة الطباطبائى فهو يستدعى ان نلقى نظرة على ما سطره يراعه الشريف فى رسالة الاعتبار والتى تعتبر حصيلة البحث الأصولى فى ذلك الوقت.

تحليل مختصر لنظرية الاعتبار ...: ص: ۸۰

وملخص ما ذكره العلامة:

أ- ان الاعتبار يمثل جانبا من نشاطات العقل العملى ومدركاته وشأناً من شؤونه.

ب- ان كل موجود يسعى نحو كماله، فالفاعل غير الارادى يوجد له صراط معين يسير فيه، اما الموجود الارادى فانه يسعى نحو كماله من خلال ارادته.

ج- ان الفاعل الارادى فى تحريك ارادته يسعى نحو تحقيق ما هو غير موجود، اما ما هو موجود فلا يسعى لتحصيله كما هو واضح.

د- ان الارادة تنطلق من قضايا غير حقيقية أى لا واقع خارجى فعلى لها، فلا محالة تكون القضايا اعتبارية وهى التى تولد الارادة ومن دونها لا يمكن للإرادة ان تنطلق.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۸۱

ه- اول اعتبار قام الذهن بتصويره حتى يحرك الارادة هو ايجاد نسبة الضرورة بين موضوع ومحمول لم تكن بينهما تلك النسبة من قبل، بيان ذلك:

ان الإنسان يرى وجود نسبة حقيقية بين ذاته وبين اعضائه، فيقوم بجعل نفس هذه النسبة بين نفسه وبين الأكل فيسعى نحو تحقيقه فيتحرك نحو الغذاء. وعبّر عن هذا بانه أول خديعة.

بعض تلامذة العلامة يصور الخديعة بنحو اخر وذلك بان الخديعة التى تقوم بها هى تصوير ان حاجات البدن هى حاجات الروح، ويجعلها ضرورية لها، وتفسير هبوط آدم إنه هبوط ادراكى حيث جعلت الروح البدن جزء حقيقة نفسها، فجعلت كمالات البدن وحاجاته هى حاجات لها فأول خديعة هى من جعل البدن جزء من الروح. خدعت بها الفطرة الانسانية اياه لتتوصل بها إلى الخير

بالذات والكمال المطلق الحقيقى.

و- ان نسبة الضرورة تعنى الوجوب وهو متقدم على الحرمة كما ان الاستحباب متقدم على الكراهة وذلك لأن الشعور بالحاجات والضرورات متقدم على الشعور بالمضرات والمؤذيات التى نسبة الامتناع.

ز- مثال آخر على نشأة اعتبار آخر هو اعتبار الملكية وكيفية حصوله: هو أنه رأى وجود نسبة حقيقية بين الإنسان وسلطته على اعضائه وتصرفه بها كما يشاء، فجعل هذه السلطة بين الأمر الخارجى وبين نفسه حتى يستطيع التصرف والاستفادة منه وحده ولا ينازعه فيه أحد.

ح- وأول اعتبار اجتماعى نشأ هو اعتبار الالفاظ ودلالتها على المعانى، ثم بعد ذلك تولد اعتبار العقد والمعاملات، واعتبار الرئاسة وذلك لأن فى الإنسان توجد قوة العقل التى تكون مهيمنة على بقيه القوى، فانتزع العقل هذه النسبة وجعلها فى مملكة صغيرة هى مملكه الأسرة ورئاسة وهيمنة ربها ثم للمجتمع.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۸۲

ط- ان الاعتبارات غير ثابتة و متزلزلة فلا يمتنع ان لا يأتمر و لا يتبع الإنسان ذلك الاعتبار، لذا مست الحاجة إلى ان تعتبر ما يدعم هذا الاعتبار ويجعله مؤثرا فى ارادة الإنسان، فاعتبر الثواب والعقاب واعتبر المدح والذم، فاعتبار المدح والذم انما هو لاجل أن يكون دافعا لأن يتبع الإنسان الاعتبار الأصلى حيث يضعف تأثيره وكلما قوى تأثيره ضعفت الحاجة إلى الثواب والعقاب او إلى مدح وذم العقلاء.

والعلامة الطباطبائى فى المقالة الثانية من رسالة الاعتباريات يركز على أمر مهم، وهو كيفية نشأة التكوين من الاعتبار حيث أوضح فى مقالته الأولى كيفية نشأة الاعتبار من التكوين والحقيقة، وكيف ان الاعتبار هو اعطاء حد الشىء أو حكمه لشىء آخر بتصرف الوهم، وانه ينشأ بسبب النقص وهو امر حقيقى، اما فى المقالة الثالثة فبيّن ان الاعتبار يولد الارادة والارادة تحقق الفعل التكوينى الخارجى، وهو إما كمال للانسان أو نقص، فينشأ حينئذ التكوين من الاعتبار، فولّد العقل التكوين من خلال عنوان اعتبارى.

وجوه التأمل فى نظرية العلامة ...: ص: ۸۲

لا- يخفى ما فى النظرية من ظرافة ودقة نظر ويظهر كذلك مدى أهميتها فى صياغة الفكر البشرى، وهذا لا يمنع من وجود بعض التأملات لنا عليها:

۱- اننا نتفق مع العلامة فى:

* ان العقل النظرى لا- يحرك الارادة، لذا سوف يأتى فى الفصل الثانى ان التوحيد النظرى من دون التوحيد العملى، وهو تولى ولىّ اللّه الذى يهدى لإرادات اللّه ومشيئاته، لا يوجب تحرك الإنسان بل توجد مراتب أخرى متوسطة حتى تصل إلى مدركات العقل العملى.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۸۳

* ان الفاعل الارادى لايتكامل إلا بتوسط ارادته.

* ان الارادة لا تسعى إلى تحصيل ما هو متحقق بالفعل لانه تحصيل للحاصل.

لكن نختلف مع العلامة فى تحديد القضايا الحقيقية، فقد ذكر ان كل ما ليس له تحقق خارجى فعلى فهو قضية اعتبارية، وهذا غير صحيح وغفلة منه قدس سره، وذلك لأن القضية الحقيقة لا تساوى القضية الخارجية بل هى تشمل ما يكون الموضوع فيها حاك عن وجودات فى ظرف الاستقبال، وما تكون حاكية عن وجود تقديرى، وما تكون حاكية عن موضوعات ممتنعة وهى القضايا غير البتية التى ليس فيها سوى فرض الوجود وهذا أمر متسالم عليه، وبناء عليه فإن القضية التى يتصورها العقل ويحكم بها العقل العملى هى غير حاصلة فى الخارج فعلًا لكنها ليست اعتباراً محضا بل تكون قضية حقيقية.

۲- لقد حصر العلامة رحمه الله الحاجة إلى الاعتبار لانه مولد للأرادة وهذا غير صحيح بل ان الحاجة للاعتبار هو امر آخر ذكره المتكلمون والأصوليون حاصله:

ان الارادة تنبعث من مدركات العقل العملی ومدركات العقل العملی هی من الكليات الفوقانية كحسن العدل وقبح الظلم، ومن هذه المدركات التی تمثل رأس مال العقل العملی ينطلق فی سلسلة ادراكاته، وكذلك يستطيع ادراك الكليات القريبة وفوق المتوسطة كحسن الصدق وقبح الكذب، اما الكليات النازلة والجزئيات الحقيقية فإن العقل العملی لا يصل اليها كما فی قبح القمار، ونكاح الشغار، ناهيك عن الجزئيات الحقيقية المتكثرة وغير المتناهية، من هنا يحتاج إلى ضابطة تكون كاشفة عن حسن هذه الأمور وقبحها وهذه الضابطة تكون بالاعتبار، فالاعتبار وظيفته الكشف عن الحقائق وما تخبأه من حسن وقبح، وحينئذ الارادة تنطلق من هذا الاعتبار الكاشف لا من كونه اعتباراً محضاً.

والاعتبار انما يكون كاشفا صائباً للواقع فی حال صدوره من العقل اللامحدود

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۸۴

الذی يعلم بحسن وقبح جميع الافعال.

۳- ما ذكره من توسط الاعتباريين بين حقيقتين وتكوينين صحيح لكنه الاعتبار بما هو الكاشف لا بما هو هو اعتبار.

ونضيف على ما ذكره العلامة وتكملة لما ذكرناه من الحاجة للاعتبار.

- إنه قد يتساءل لماذا لجأ إلى الاعتبار- الذی هو انشاء- فی الكشف عن الحقائق ولم يلتجأ إلى الأخبارعن حقيقة الافعال الخارجية؟.

والجواب عنه:

أ- ان الجزئيات غير متناهية فاذا اعتمد اسلوب الأخبارالتفصيلی فهذا يعنی اخبارات غير متناهية لعدم تناهی الافعال وعدم تناهی الاشخاص فيجب ان يكون اخبارا لكل أحد. ويترتب عليه ان يجعل كل الناس انبياء، وأنّ لا يخطئ الكل فی فعل وهذا يبطل عالم الامتحان والابتلاء.

ب- ان برهان النظام الأصلح يقتضی وجود مراتب فی العلم والوجود.

والأخبار التفصيلی لكل أحد يقتضی عدم وجود مراتب ويبطل النظام الأصلح.

ج- ان الأخبارقد يؤدی إلى اختلاط الجزئيات حيث ان الجزئی قد تكون له جهة حسن، وله قبح من جهة أخرى هی العامة، وقد يختلف الجزئی الواحد فی تقديم جهة على جهة عن جزئی آخر فلا تنضبط القضايا بضابط معين، بخلاف ما لو جعل ضابط يكون غالب المطابقة للواقع فانه ينظم حالة الإنسان بنحو افضل.

فالاعتبار أحد أمثلته القانون الوضعی حيث يراد من وضعه أن يكون كشفه غالبيا.

د- ان وساطة الاعتبارين الحقيقين هی وساطة اثباتية باعتبار كشفه عن الواقع، ولا يتبعه الإنسان لأنه اعتبار بل لأنه كاشف من الواقع، وما ذلک إلا ـ لأن الإنسان لا ينطلق الا من الحقائق، وما ذكره من أن أول اعتبار هو الأكل ونحوه فمحل إشكال إذ لا داعی فيه إلى الاعتبار حيث ان الاكل يعتبر مكملا للبدن، ويشعر الإنسان

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۸۵

بحاجته ويقصد اليه وهذه حقيقة يتولد منها الشوق والارادة، وهذه الواقعية يدركها العقل سواء العملی او النظری بسهولة فلا حاجة إلى الاعتبار.

وهنا قد يرد تساؤل حول ما يظهر من التناقض بين قولنا فيما سبق ان الارادة دوما تنطلق من الحقائق- القضايا الحقيقية- وبين ما ذكرناه فی الاسطر السابقة من انطلاق الفاعل الارادی من القضايا الاعتبارية.

وحل هذا الاشكال يتم بالتدقيق فيما بيناه من الحاجة إلى الاعتبار إذ انما يلجأ اليه العقل لجهة كشفه عن جهات الحسن والقبح فی

الفعل فهـذا الاعتبار يساوق الحقيقة، لأنه يكون كاشـفا عن أمر واقعى، وليس بما هو اعتبار محض، ومن هنا لا يتبع الفاعل الارادى أى معتبر كـان بـل يتحرى المعتبر المطّلع على جهـات الحسن والقبـح. وخير مثـال على ذلك الاعتبار التشـريعى الإلهى فيتبعه الإنسان لأنه صادر من عقل لا محدود ومن المحيط بكل شـيء، فهو كاشف عن الواقع والتكوين، وهكذا الاعتبار فى القانونى الوضعى لأنه يقتضى صدوره من الكُمّلين فى مجتمع بشـرى ما فيتبعه لهذا الكشف ايضاً، ومن ثَمّ ذكر ارسـطو أنه لا يمكن ان يصدر التقنين الا ممن يكون انسانا إلهيا.

اما ما ذكر من الاثارة وهى التغير فى التشريع وعدم الثبات فيمكن الجواب عنه بما يلى:

۱- ان الحسن والقبح واقعيان فأحكام العقل العملى ليست متغيرة وقد برهنا على ذلك.

۲- ان الاعتبار ليس امرا اعتباطيا يقوم به كل أحـد بل لاجل الكشف عن الواقع فيجب ان يتولاه من تكون له تلك القدرة، وآية ذلك ان المقنن الوضعى لا يوكل كل من هب ودبّ بل يتخير من افراد المجتمع فئة خاصة تمتلك الخبرة والتجربة.

۳- هناك نظريتان مشهورتان احدهما المسماة بنظرية التضاد او الديالكتيكية،

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۸۶

والاخرى نظرية العقل التجريدى.

والأولى تفترض عـدم الثبـات والتغير الـدائم، واما الثانيـة فتفترض الثبات ولو بنحو الموجبـة الجزئيـة. وقـد اثرى البحث فيهما بنحو تام وكامل، وثبت خطأ الأولى لأنهم لابد ان يفترضوا ثوابت حتى فى نفس نظريتهم فيكون نقضا عليهم، اذن لابد من الاستناد إلى ثوابت، واذا افـترض ان كـل شـيء فى تغير ولاـ ثـابت، فمـا هو الهـدف من البحث والاكتشافـات فمـا دام لاثبـات فالسـعى من اجـل اكتشـاف المجهول لن يصل إلى حد وغاية حيث لا واقع ثابت.

۴- انـا نسـلم بوجود ثابت وبوجود متغير، لكن المشـكلة فى تحديـد ضابط كل منهما. فمنطقـة الثبات كما اشـرنا اليها سابقا هى منطقة الكليات العالية كحسن العدل وقبح الظلم والكليات المتوسـطة القريبة من العالية كالأخلاق الفاضـلة المنبعثة عن الملكات الفاضـلة. أما ما دونها وهى منطقة الاعتبار فهى تحتاج إلى ضوابط لمعرفة المتغير والثابت.

ونسـتطيع ان نسـتفيد من القانون الوضعى وتقسيمه لتقريب فكرة الثابت والمتغير فى الاعتبار بعد ثبوت أن لغة القانون والاعتبار واحدة. فإن القانون الوضـعى على ثلاثـة اقسام الدسـتور- التشـريعات البرلمانيـة- التشـريعات الوزاريـة، فالقسم الأول غير قابل للتغير عادة «۱»، والقسم الثانى اقل ثباتا اما الثالث فهو دائم التغير وهكـذا فى الاعتبار فنجـد بعض الاعتبارات غير قابلـة للتغيير والبعض الاخر يحصل فيه التغيير والتبديل.

لكن ما هى ضابطة الأمور والاعتبارات المتغيرة. لقد ذكر هناك ضوابط متعددة نذكر منها:

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۸۷

۱- ذكر الميرزا النائينى ان ما هو قابل للتغير هو الاحكام السياسية، أما بقية التشريعات فثابتة، وتوضيح المقصود من الاحكام السياسية. ان التسيس هو التدبير، وكيفية جعل الجزئيات متطابقة مع الكليات الفوقانية، حيث ان الامر الكلى الذى يكتشف بقوة العقل يتنزل حتى يصل إلى هـذا الجزئى الحقيقى، فابتـداءً هـذا الجزئى لا يكون منـدرجاً تحت قانون معين ولا محدود بميزان مخصوص، وانما يختلف باختلاـف الاعصار والامصار ويتغير بتغير المصالح والمقتضـيات، وبالتالى يجب ان تكون هناك قوة خاصـة لـدى الإنسان تُرجع هـذه الجزئيـات إلى كلياتها حسب جهات الحسن والقبـح وهـذا يكون بقوة الفطنـة، وهـذه الجزئيات هى منطقـة البرهان العيانى. فالفطنـة لا تتدخل فى الجزئى الخارجى بقدر ما تشخصه إنه تحت اى كلى وكيف يتنزل هذا الكلى فى مدارج النفس إلى العمل الجزئى.

۲- من الأمور التى تؤدى إلى تغير الاحكام هو تبدل الموضوع الجزئى.

۳- وجود التزاحم والورود بالعناوين الثانويـة كالعسـر والحرج والضـرر على صـعيد الاحكام الاجتماعية والأمور العامة، لكن ليلتفت ان

الحكم الثانوى لا يكون إلا مؤقتا دائماً ولا ينقلب إلى الدوام لانه خروج عن مقتضاه.

۴- الاختلاف فى الاحراز ومدى رعاية الضوابط الموضوعة سواء فى فهم القانون الالهى او القانون الوضعى فكم نجد من فقهاء القانون يختلفون فى تفسير القواعد القانونية، وهكذا فى فقهاء الشريعة حيث يختلفون فى تفسير وفهم بعض النصوص الالهية.

وهذا الاختلاف لا يتناول الكليات الفوقانية وذلك لانها ثابتة وغير متغيرة، والأمور الثابتة اكثر وضوحا والخفاء فيها يقل بل يندر والخفاء يظهر فى الجزئيات والمتوسطات- التى هى ذات درجات كثيرة وعرض عريض- حيث تتداخل

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۸۸

الجزئيات مع بعضها البعض فيكون عنصر الغموض.

وتتفق هذه الاسباب الثلاث على ان مورد الاختلاف والتغير هو فى الجزئيات، ومن هنا تنشأ الحاجة إلى فهم الضوابط التى تمنع الإنسان من الوقوع فى الاشتباه عند تمييز الجزئيات وهذه الضوابط تقع فى مباحث اصول الفقة.

و يتلخص من كل ما مر: -

۱- ان الاساس للأحكام الشرعية هو الحسن والقبح العقليين وهما برهانيان وهذا يعنى أن لا تبدل فيهما ولا تغير.

۲- ان منشأ الحاجة للاعتبار هو محدودية العقل البشرى، فتظهر عناية ولطف واجب الوجود بأن يبين لهم تشريعات ثابتة فى تلك المنطقة التى لايدركها العقل المحدود.

۳- ان جهات التغير والتبدل فى الاعتبار هى غالباً فى منطقة الجزئيات.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۸۹

التنبيه الرابع: فى تبعية الولاية التشريعية للولاية التكوينية ... ص: ۸۹

اشارة

والمقصود من هذا البحث بيان انّ من له صلاحية التشريع وسن القوانين

يجب ان يكون له مقام تكوينى خاص. فبعد اتفاق جميع الموحدين أن المشرّع الأول والمحيط بالواقع وحقائق الوجود هو اللَّه عز وجل. يرد التساؤل والبحث ان هل اعطيت صلاحية مقدار من التشريع للبشر؟ واذا كان بالايجاب فأى بشر هو الذى يمكنه سن القوانين؟

للاجابة عن هذا التساؤل يوجد مسلكان:

احدهما: النقل والاستدلال بالايات القرآنية والروايات الشريفة الدالة على هذه التبعية من نحو قوله تعالى: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا»، «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً «۱»» «۲»

، «لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» «۳»

.ومن امثلة الروايات ما ورد أن الصلاة الرباعية كانت ثنائية فأوكل التشريع للرسول فجعلها رباعية وغيرها من الروايات.

المسلك الثانى: - العقل وهذا هو المقصود بالبحث هنا فيمكن اقامة وجوه ثلاث لاثبات تلك التبعية.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۹۰

الوجه الأول ...: ص: ۸۹

وهو ما ذكرناه سابقا فی التنبيه الثانی من وجه الحاجة إلى الاعتبار حيث بينا.

أ- الحاجة إلى التشريع والقانون لتنظيم الاجتماع ولمسيرة الإنسان فی هذه الحياة.

ب- ان العقل البشری لمحدوديته لا يستطيع التوصل إلى الواقع ولا يحيط بجهات الحسن والقبح والموازنة بينها.

ح- يحتاج العقل المحدود إلى من يسن له تلك القوانين، فتتم صياغة الحقائق عن طريق قضايا اعتبارية قانونية.

وحتى لا تكون هذه الصياغات جهلا يجب ان تكون مطابقة للواقع فيجب ان يتصف من يسن تلك التشريعات ان يكون له علم متصل ومرتبط بالذات المقدسة وإلا لأصاب التشريع والتقنين التغيير والتبديل كما نراه فی التشريعات الوضعية الحديثة على مرّ الزمان.

د- ان من رحمة اللّه بعباده ورأفته بهم ان يوصل العباد إلى كمالاتهم ويُبعدهم عن نقائصهم، فطبقا لذلك ولما ذكره المتكلمون بقاعدة اللطف او ما ذكره الفلاسفة بقاعدة العناية الالهية، يجعل البارى تعالى فی بنى الإنسان من له ذلك الاتصال الغيبى وتلك المنزلة الرفيعة.

وبذلك يثبت ان من تكون له الولاية التشريعية وصلاحية سن القوانين فان له ولاية تكوينية واتصال غيبى بالذات المقدسة.

الوجه الثانی ...: ص: ۹۰

ويعتمد على:

۱- ملاحظة الجهاز الادراكی للانسان وتفصيل قواه العقلية وكيفية توصله للنتائج، وقد ذكر الفلاسفة ان هناك جهازين يحكمان ادراكات الإنسان احدهما الجهاز القلبی وهو يعنی بالعلم الحضوری ومراتبه اربعة قلب، وسر، وخفی وأخفی.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۹۱

والجهاز العقلی الذی يحكم ادراكاته الحصولية ومراتبه: - العقل النظری- والعقل العملی- وقوة الفطنة والروية- والقوة النازلة الادراكية كقوة الوهم والخيال والحس.

والقوى العملية النازلة كقوى الغضبية والشهوية.

وهذه القوى النازلة تكون منصاعة إلى قوة العقل العملی بحسب الفطرة الإلهية الأصلية وهو يمارس هيمنته وتوجيهه لها.

۲- ذكرنا فی التنبيه الأول ما يميز العقل العملی عن النظری، فالادراك لأیقضية يمر عبر افعال ثلاث احدها الفحص والبحث فی الفكر، الثانی ادراك النتيجة المتولدة من المقدمات، الثالث الاذعان بتلك النتيجة والتسليم بها

وقد اشار صدر المتألهين فی رسالته فی التصوير والتصديق وتبعه جل المتأخرين ان النتيجة والحكم فی القضية لا يعتبر جزءاً للقضية. فالتصور وهو الصورة الحاصلة لدى الذهن تارة تكون مؤدية ومؤثرة فی حصول الحكم فتكون تصديقا وتارة لا تكون مؤثرة فتسمى تصورا. وهاتان المقدمتان هی من ادراك العقل النظری فهو يدرك النتيجة المتولدة من المقدمات، لكن هذا غير الاذعان والحكم الذی هو من افعال العقل العملی ويفسر العلامة الطباطبائی الحكم بأنه «۱» قيام النفس بدمج صورة الموضوع مع صورة المحمول فی صورة واحدة

وقد تقدم منا الإشارة إلى ان المراد من وجوب المعرفة هو الفعل الثالث ومن هنا قلنا بامكانية كونه واجباً شرعياً.

۳- كثير من المفكرين يتوهمون بان العلاقة والارتباط بين المقدمات (الصغرى والكبرى) والنتيجة والعلاقة بين النتيجة والحكم والاذعان، هی علاقة العلية والمعلولية بمعنى استحالة تخلف النتيجة عن مقدماتها واستحالة تخلف الاذعان عن النتيجة. لكن الحق ان الفلاسفة اثبتوا خلاف ذلك. فقد ذكر السبزواری فی منظومته فی بحث القياس ان الرابطة ليست هی رابطة العلة والمعلول بل المقدمات

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۹۲

اعدادية فقط، والمتكلمون ذكروا بأن سنة اللّه جل وعلى قد جرت على أنه اذا أدركت تلك المقدمات فإنها تكون معدة لافاضة النتيجة على الإنسان. وهذه الافاضة من العقول العالية على العقل البشرى النازل.

والذى اوقع البعض فى هذا الوهم هو عدم التخلف وغفلوا عن أن هذا لا ينحصر بالعلية، وقد ذكر الحق سبحانه فى امثال الفلاح الذى يقوم بعملية الزرع حيث نص سبحانه على ان وظيفته ليست افاضة وجود الشجرة على البذرة بل يقوم الفلاح بالاعداد عن طريق تهيئة التربة ووضع البذرة وريّها اما المفيض لوجود هذا النبات هو الحق سبحانه «ءَأَنتُمْ تَزرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» وقد اثبت الفلاسفة ان الجسم لا يمكن ان يُفيض صورة جسمية أخرى. وهكذا الارتباط بين النتيجه والحكم والاذعان فالوظيفة التى يقوم بها العقل العملى هو الاذعان بالنتيجة فهذا هو الحالة الطبيعية وهى بذلك تكون معدة لحصول ذلك الاذعان وليست علة.

۴- ان ما ذكرناه سابقا فى تسلسل عملية الادراك فى الجهاز الوجودى للانسان هى الحالة الطبيعية والتى بمقتضاها ينصاع الاسفل إلى الاعلى، وتمارس القوى العليا هيمنتها على القوى النازلة، وتنساب عملية الفكر والادراك فى هذه المراحل المتسلسلة.

لكن هذا التسلسل لعملية الادراك يواجه عوائق وموانع تمنع عن حصول الادراك الصحيح وتمنع من خروج التصرف الصحيح طبقا للادراك الصحيح، وتؤدى هذه العوائق إلى قلب عملية التفكير حيث تسيطر القوى النازلة على القوى العالية وتتحكم بادراكاتها بمعنى ان ما ندركه هو ما يحقق كمالات تلك القوى، فيندفع الإنسان حينئذ إلى تحقيق شهواته واشباع رغباته الفتاكة.

ومن هذه الأمراض «۱»:

مرض الجُربزة وهى مقابل للبلادة وهى البطء الشديد فى ادراك النتائج بعد

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۹۳

ادراك- المقدمات العناد- وهى عدم انسياق العقل العملى لمدركات العقل النظرى مع العلم بصحتها- الوسوسة- الاضطراب.

فهذه الامراض التى تمنع من حصول اذعان النفس بمدركات العقل النظرى.

وهذه الامراض هى التى تصيب قوى الإنسان فى ادراكاته الحصولية، وهناك امراض تصيب درجات اداركه الحضورية، حيث تمنعه من الترقى الوجودى وتمنعه من الوصول بل ومن الاتصال بالصقع الربوبى، فيبتعد اكثر عن ساحة الحق ويصير بينه وبين الحقائق حاجبا وساترا لا يزول إلا بالتقوى والعمل الصالح ولقد قال عز من قائل «اتَّقُوا اللَّهَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» «۱»

.ومن هذه المقدمات الاربعة تنتقل إلى ما نريد التوصل اليه وهو إنه مع وجود هذه المراحل فى ادراك الإنسان، ووجود مثل تلك الموانع والعوائق التى تؤثر فى صدور القرار الصحيح والفعل النافع، كيف يمكن تقليده صلاحية التقنين والتشريع، فيجب ان يمتلك زمام التشريع والتقنين من يكون جهازه الادراكى فى مأمن من تلك العوائق والموانع ويكون محلا لافاضة العلوم عليها من العوالم العلوية وتنزلها فى مأمن من تشويش ومشاغبة قوى النفس الدنيا.

هذا أذ أرادنا تشريعا يكون مظهرا للحقائق الواقعية ومطابقا وصحيحا.

وهذا الإنسان الذى يمتلك تلك القابلية هو الذى يكون مظهرا للرضا الالهى وللغضب الالهى وللعزائم الالهية وذلك لا يكون الا بأن تتساوى كل حركاته وسكناته بلحاظ التأثر بالعوالم العلوية.

ومن لا يمتلك تلك المكانة والقابلية فلن يكون تشريعه سالما وصحيحا ومن هنا قلنا بأن الولاية التشريعية تابعة للمقام التكوينى الخاص.

والمقام الأكمل الذى يصل اليه المشرع والمسن للقوانين هو مقام العصمة، وهى كما لا يخفى على درجات فبعضهم أصحاب شرائع، وبعضهم اولوا عزم،

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۹۴

وبعضهم شرائعهم دائمة وأبدية وهكذا تختلف درجاتهم العصموية بالاختلاف درجات قربهم من الصقع الربوبى. وتتنزل درجات

العصمة حتى تصل إلى العصمة فى الإنسان العادى وتتمثل فى حدود البديهيات الموجودة فى العقل البشرى حيث ان عدم وجودها يؤدى إلى نوع من الاضطراب والخلل حيث لا يوجد حينئذ ما يتكأ عليها الفكر البشرى.

الوجه الثالث ...: ص: ۹۴

السنن التكوينى والسنن التشريعى.
ذكرنا فيما سبق ان الإنسان يركز ويستند فى علومه إلى نوع محدود من العصمة وذلك من خلال البديهيات الموجودة فى العقل البشرى والتى ينتهى اليها فى كل قضية، وبدونها يحل الاضطراب فى الفكر البشرى، كما اشرنا فيما سبق إلى ان مدركات العقل العملى والنظرى هى الكليات الفوقانية، ولمحدودية العقل البشرى احتاج إلى التقنين والاعتبار لضبط الجزئيات الخارجية وان التفكير البشرى فى تنزل العلوم الكلية إلى الجزئيات يمر بمراحل متعددة وبجملة من البراهين التى يستعين بها لاحراز التفكير الصحيح. وهما البرهان النظرى ورأس ماله العلوم البديهية او البرهان العيانى الذى يتصل بالجزئيات، ويضمن اختيار الفعل الاصلح عن طريق قوة الفطنة والتروى التى تستلم من العقل العملى والبرهان النظرى النتائج الصادقة الحقيقية. وتستخدم قوة الفطنة القوى الادراكية الجزئية والقوى العمالة السفلية حيث الغضب الرافع للموانع والشهوة المولدة للشوق وبهذا الشكل يصدر الفعل الجزئى صحيحاً غير خاطئ.
الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۹۵

التنبيه الخامس: العلاقة بين العقل العملى والعقل النظرى ... ص: ۹۵

نلاحظ بعض الظواهر التى يتحد فيها حكم العقلين وان اختلف طريقهما من امثلة ذلك قاعدة اللطف الكلامية المعروفة ومدركها العقل العملى، وقاعدة العناية الفلسفية ومدركها العقل النظرى وهما قاعدتان ينتجان نتائج متشابهة بنحو كبير.
وهكذا فى بحث العقوبة الاخروية بمقتضى المعاد الجسمانى وكون القبح والحسن عقليين، فان العقل العملى يحكم بالعقوبة الاخروية حيث ان مدح اللَّه ثوابه وذمه عقابه أو أن مدح الفعل بالكمال المنتهى إليه وذم الفعل بالنقص، والعقل النظرى يحكم به بالعقوبة الاخروية بتوسط نظرية تجسم الأعمال وهكذا سوف نجد موازاة بين قواعد أخرى يحكم بها العقلان. فهذا الارتباط بينهما ليس ارتباطاً عفويا وصدفة وانما له منشأ تكوينى.
بيان ذلك: أن ضابطة مدركات العقل العملى هو ما ينبغى فعله وما لا ينبغى فعله، وما ينبغى فعله هو الحب التكوينى الفطرى والانجذاب نحو الكمال فلذا هو يطلبه طلبا تكوينيا ويبتغيه كغاية، وما لا ينبغى فعله هو خلافه أى ما تنفر منه تكوينا.
والكمال هو الخير والوجود والنقص هو الشر والعدم، وضابطة مدركات العقل النظرى هى الوجود ونفى الوجود، فمباحث الحكمة النظرية مرتبطة بالكمال والوجود، ومباحثه تؤثر فى العقل العملى الذى ينجذب تكويناً نحو الكمال الذى
الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۹۶
يحكم به العقل النظرى وقد ذكرنا فيما سبق ان محمولات العقل العملى هى الحسن والقبح بمعنى المدح والذم، والمدح هو الحكاية عما يختزنه الفعل من الكمال والذم هو الحكاية عما يكنزه من النقص.
وهكذا نلاحظ الارتباط الحاصل بين العقلين والاندماج بين مدركاتهما بحيث يفتح بابا جديداً فى الاستدلال الحكمى البرهانى والمعرفة العقلية ويمكن استخدام الادلة الكلامية فى المباحث الفلسفية حيث تكون كاشفا كشفا إنيا وكذلك العكس واستخدام الادلة الفلسفية فى المباحث الكلامية.
الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۹۷

المبحث الرابع حجية المعارف القلبية ... ص: ۹۷

اشارة

والبحث فيها من جهات: -

الجهة الأولى: في بيان المراد من المعارف القلبية ... ص: ۹۷

ان الحديث عن المعارف القلبية متشعب وطويل وسوف نتناول منه ما يهمنا في بحثنا وعن المقدار الذي يكون فيه حجة متميزة عن غير الحجة.

يتفق الفلاسفة على أن هناك نحوين من الادراكات التي يتوصل بها الإنسان لمعرفة الحقائق الأول هي الادراكات العقلية والثاني هو الادراكات القلبية، وضابطة التفصيل بينهما يعتمد على كيفية الادراك فالأول يتم عن طريق الصور الحصولية للأشياء والثاني يتم عن طريق الادراكات الحضورية وهو الارتباط بالشيء ارتباطاً ما.

توضيح ذلك: ان الادراكات العقلية تعتمد على الصور ويختلف مدى ارتباط هذه الصور بالمادة حسب المراتب.

ففي الصورة الحسية فان نفس الصورة وان كانت مجردة عن الخارج إلا ان لها ثلاثة تعلقات:

۱- من جهة الابعاد الطول والعرض والعمق.

۲- من جهة المشخصات والالوان.

۳- لابد من محاذات وجود خارجي محسوس، ففيها تجرد عن نفس المادة ولها ثلاث تعلقات من لوازم المادة.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۹۸

اما الصورة الخيالية ففيها شيء من اللطافة اذ يضاف اليها تجرد عن المحاذات لشيء محسوس لكن مع تعلق من جهة الابعاد ومن جهة العوارض المشخصة.

اما الصورة الوهمية فيضاف اليها تجرد عن الابعاد الثلاثة وعن العوارض لكن تبقى لها تعلق باعتبار وجوب اضافتها إلى الجزئي الحقيقي كحب زيد وبغض عمر وهكذا.

واما في العقل العملي والنظري ففيه تجردات تامة لكن يبقى له تعلق بالصور.

والنفس في ادراكها لهذه الصور المختلفة لها إياب وذهاب وخلط وترتيب وربط بين هذه الصور المختلفة، فقد تغرب عن الصور الحسية اي الوهمية أو الخيالية وتحمل المعنى الوهمي على المعنى الحسي وهكذا.

وهذا ما يسمى في الاصطلاح ان النفس لها حركة تجرد وتعلق.

اما المعارف القلبية فهي أشد تجردا حيث لا تتعلق بالصور كما في الادراكات العقلية بل هو الارتباط بالشيء بنحو ما.

وللنفس أيضا اياب وذهاب في مراتب المعارف القلبية الاربعة وهي: -

۱- القلب وهو الارتباط بحقائق الاشياء من دون توسط الصور المادية، نعم يدرك في هذه المرحلة الصور العينية البرزخية كما في سماع انين الموتى من الصالحين وكذلك تشمل ادراكات عالم المثال، و يقال حينئذ انها تدرك صور الجوهر المثالي.

۲- السر وهي الادراكات التي فوق عالم البرزخ والمثال فهي اكثر سعة من مرتبة القلب واكثر احاطة وجودية.

الخفي والاخفي وهي المرتبة المتعلقة بالانوار الربوبية وادراك الاسماء الالهية.

اذا اتضح ذلك نقول:

۱- إنه كما ان الادراكات العقلية موجودة في كل انسان لكن قد لا يستطيع

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۹۹

البعض استخدامها ويعجز عن الوصول حتى إلى القوة الوهمية بل تظل نفسه محبوسة بين الحس والخيال، فهكذا المراتب القلبية فهي مراتب شأنية يستطيع كل انسان ان ينالها لكن تحتاج إلى قوة ايمانية وكمالات عالية حتى يكون للنفس سبح في هذه المراتب ولا ينالها الا ذو حظ عظيم، والإنسان بعمله ومناعة نفسة يرتقي إلى هذه المراتب.

۲- ان التمييز بين المراتب القلبية الأربعة هو التميز في الحدود الوجودية.

۳- ان مدرسة أهل البيت عليهم السلام تبنت الرؤية القلبية للذات المقدسة لا الرؤية الحصولية الوهمية ولا الخيالية ولا الحسية وأما الرؤية العقلية بتوسط المعاني المجردة فقد أثبتتها العديد من الروايات الواردة عنهم المتضمنة للتنبيه على لزوم الوحدة والبساطة في المعاني والصفات وعدم تطرق التركيب العقلي التحليلي فيها، وأنه الفارق في التوصيف العقلي للذات الواجبة عن الممكنات وهو متطابق مع ما قام عليه البرهان الحكمي.

وفي بعض الروايات «۱» انه لو احيل الادراك بالمعاني العقلية لكانت المعرفة أمر لا يطاق عند عامة البشر، كما أن الروايات نبهت على أن المعبود هو المحكي بالمعاني العقلية وهو المسمى لا نفس المعاني العقلية وهي الاسم. فالذات المقدسة لا تقتنص بحس ولا بوهم ولا بخيال لعدم الحدود والمقدار فيه. فكيف يمكن اقتناصها بتلك القوى واثبات الرؤية الحسية لها، نعم الادراكات العقلية هي الحالة الوسط بين الادراكات الصورية النازلة وبين الادراكات القلبية، ولذا فهي بوابة على الغيب لكنها تبقى معان حاكية وليست هي نفس المحكي أي ليست هي نفس الواقع، وهذه الادراكات العقلية بهذا المقدار، والحاكية عن أقصى غيب

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۰۰

الغيوب وهو الباري جل وعلا هو المقدار المكلف به الناس. اي العبادة عبر ادراكاتهم العقلية.

۴- فوائد المعارف القلبية:

أ- ان الإنسان لم يخلق للخلود في هذا العالم بل هو مخلوق لعوالم أخرى، فهو يعيش منذ ولادته عالمه البرزخي بمعنى إنه يصنع بأعماله وعقائده عالمه البرزخي، وعندما يتكامل ويبلغ ويرشد يصنع حياته الاخروية التي هي بعد الحياة البرزخية في عين عيشه حالياً للحياة الدنيوية، والمراتب القلبية تجعله مشرفاً على تلكم العوالم.

وقد يظن البعض أن هذا نوع من الخيال وتسطير الكلمات فما الحاجة إلى الاشراف على هذه العوالم وهو لم يعشها بمعنى لم يحن ظرفها الزماني فنقول: - خير مثال على ذلك الطفل الذي يعيش في بطن امه يكون له اذن وانف وفم ولسان وشفتين وكل شيء فَلِمَ كل هذه الاجهزة هل هي حتى يستعين بها في حياته داخل رحم أمه؟ بالطبع لا، من الواضح ان هذه الاجهزة لأجل ان يعيش بها في عالم آخر غير عالم الرحم. وهو عالم الدنيا. وهكذا الإنسان في مراحله القلبية فالانسان لا يحتاج اليها في ادارة شئون عالم الدنيا إلا إنه محتاج لها في عالم الاخرة.

ب- ان المراتب القلبية هي السبيل لمعرفة الغيب فكلّ يستطيع ادراك الغيب وكلا يعيش الغيب ولو مرتبة ضامرة.

ج- الفائدة الجليلة والعظيمة في الادراكات القلبية هي رؤية أشرف مرئي وهو نور واجب الوجود.

۵- ان الإنسان اذا أدرك بلحاظ المراتب القلبية حقيقة من الحقائق وأراد لها ان تنزل إلى الادراك العقلي النظري فلابد ان تتنزل بمعناها لا بوجودها وحقيقتها، فالارتباط بين المراتب القلبية والعقل النظري هي بوحدة المعنى وبوحدة المفهوم،

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۰۱

فالمراتب القلبية تدرك الشيء بوجوده العيني وهويته العينية اما القوة العقلية فهي اكثر لاصطياد المدرك بمعناه ومفهومه ويمكن التمثيل للفرق بين الادراكين بمن يدرك الشيء المقابل للمرآة تارة ويدرك تارة أخرى صورته في المرآة.

والمرآة هى القوى الادراكية الحصولية العقلية.

۶- ان الادراكات العقلية يتصور فيها التصور والشك والترديد والجزم، اما فى المدركات القلبية فهى صحيحة دوماً على صواب أبدً لا مكان للشك فيها حال المعاينة القلبية. والسر فى ذلك إنه فى الادراكات العقلية يكون المدرك هو صورة الشىء، والحاكى عن الشيء، فيرد التساؤل عن مدى مطابقته للواقع أو عدم مطابقته، (وقد ذكرنا فى نهاية التنبيه الأول مشكلة الخطأ فى الفكر البشرى وكيفية معالجته وان تحصيل اليقين فى الامور النظرية من الأمور الصعبة) بخلاف ما اذا كان نفس الشيء وعينه حاضرا فإنه يكون يقينا لا لبس فيه ولا ترديد، ومن هنا نجد ان الكثير من روّاد علم المعارف الإلهية اشار إلى ندرة الحصول على اليقين بل كلها ظنون متاخمة لليقين، وتطرق إلى ذلك السيد الصدر فى بحثه عن الاستقراء «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ».

ومن هنا نعرف السر فى حث كثير من العلماء على تنزيه النفس وتربيتها لنيل تلك العلوم اليقينية، وألّا يقتصر على تحصيل العلوم التى لا تتجاوز الصور. إذ الادراكات القلبية أشرف من العلوم الحصولية وإن كانت هى البوابة المأمونة لها.

۷- ان مراتب الادراكات القلبية تتفاوت شدة وضعفا حيث أن الوصول إلى الحقائق تتبع سعة ظرفية الواصل (المدرِك)، فقد يصل الانسان إلى هذه المراتب بنحو العرض، وقد يصل إلى تلك المراتب وتكون بالنسبة اليه كفصل جوهرى حيث يكون قد حصل لذاته تكامل ورقى وجودى أوصله إلى تلك المرحلة فيتصفح حيث ما شاء فى العالم الغيبى.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۰۲

فالذى يدرك الغيب لا يعنى إنه ادرك كل الغيب، فاللّه عز وجل لا تحيطه الابصار والقلوب بل عرفته القلوب بحقائق الايمان.

۸- مما ذكرنا يتضح السر فى أن المسلمين قد صرفوا النظر عن العلوم الحصولية والعلوم المادية، واوغلوا فى بحوث الاعتقادات وفقه الأحكام من اجل تحصيل ذلك اليقين ونيل المراتب القلبية وذلك مع تهذيب النفس وانشغالها بالعبادة، حتى تتهيأ النفس لتصفح انوار الملكوت وتقوى الادراكات القلبية، فمنهم من وصل إلى المراد وهو المتبع لطريقة أهل البيت عليهم السلام ومنهم من ضل الطريق وأضل غيره.

۹- ان معرفة الإنسان لنفسه هى بوابة المعرفة الربوبية، وذلك لأن كل مخلوق هو آية لخالقه، وكل كامل نازل هو آية للكمال الصاعد فيقال ان كل غيب نازل له حكاية تكوينية لغيب صاعد، وهذه الحكاية ليست على نسق حكاية الصور الحصولية، بل هى حكاية الرقيقة عن الحقيقة، كما عبر بذلك الفلاسفة، او حكاية المظهر عن الظاهر كما عبر العرفانيون. لكن هذه الحكاية وان كانت غير قابلة للخطأ والصواب بل هى صواب دائم إلا انها ليست حكاية احاطة لأن الرقيقة لا تمثل كل كمالات الحقيقة.

۱۰- من الأمور التى تدلل على أهمية الادراكات القلبية هو رجوع جميع الادراكات العقلية اليها بيان ذلك: -

إنه قد ثبت فى محله رجوع جميع التصورات والتصديقات النظرية إلى البديهيات التصورية والتصديقية وهى رأس مال الإنسان فى تحصيل علومه، وحينما نقوم بتحليل هذه البديهيات نرى انها فى تكونها محتاجة إلى الادراكات القلبية فعندما نقول إنه صادق فيعنى عدم احتمال اللامطابقة والسر فى ذلك ان النفس تدرك ذاتها ووجودها والصورة نفسها مدركة لديها بالعلم الحضورى فالمحكى والحاكى كلاهما موجود لدى النفس فلا يحتمل اللانطباق، وهذا ببركة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۰۳

العلم الحضورى.

ونفس الشىء يقال فى أول البديهيات التصديقية وهو استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما فموضوع القضية اجتماع النقضين ومحمولها هو الامتناع.

حيث تقيس النفس بين مفهوم الوجود ونفى الوجود وحيث إن للوجود محكياً، فترى ان هذا المحكى مع نفى هذا المفهوم لا يجتمعان.

من خلال هـذا العرض نصل إلى حقيقـة فى وجود الإنسان هى إنه فى اتصاله بعالم المادة يكون عبر قنطرة الصور الحصولية اما اتصاله بالغيب فهو اتصال حضورى مباشر.

الجهة الثانية: حول ضابطة حجية المعارف القلبية ... ص: ۱۰۳

قد يتراءى لغوية هذا البحث وذلك لما ذكرناه سابقا من ان المدرَك بالقلب هو عين ومتن الواقع فلا يحتمل الخطأ، وبالتالى فهو حجة كله، بل كل ادراكه صدق، ولكن فى الواقع نحن بحاجة إلى هذا البحث وذلك لأن العرفاء انفسهم فى بحث المكاشفات يشيرون إلى ان المكاشفات على اقسام وان الادراكات الحضورية على درجات، وأن بعض الاشياء العينية قد تكون من تسويل وتمثلات العيانية من الشياطين أو كون قوى النفس قد اختلقتها. فلا يمكن القول بحجية كل الادراكات القلبية، فكما ذكرنا فى العلوم الحصولية قد تحصل الحجب والامـراض الـتى تمنع عن ادراك الحقـائق فهنـا كـذلك تحصـل حجب النفس التى تحجب الواقع عن ادراكه- وقـد تعرضـنا تفصيلا فى بحث الرؤية القلبية «۱» إلى تصرف الشياطين والجن فى

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۰۴

قلب الكائن البشرى هو تصرف تكوينى وفعل حضورى ولكن ليس حضور الحقائق العالية.

- وقـد ذكر القيصـرى نفسه فى مقدمات شـرح الفصوص والسـيد حيدر الآملى فى نص النصوص، على ان من الكشف ما هو رحمانى ومنه الشيطانى ومنه النفسانى...

فقالوا: إن الميزان فى تمحيص المكاشـفة الصـحيحة عن الخاطئـة هو الكتاب والسـنة باعتبار ان الكتاب ارتباط بعالم الغيب وان القرآن تنزل من الصقع الربوبى.

نلاحظ مما تقدم ان العرفاء ركزوا على نكتة ان المدركات قد لا تكون من الحقائق فلذا يجب الاعتماد على الميزان المعصوم وادراك معصوم.

ويتبقى جانب آخر نشـير اليه وهو تنزل المـدركات القلبيه الى المـدركات العقليـة، حيث ان العلوم الحضوريـة يجب ان تنزل إلى القوة العقليـة حتى يسـتطيع ان يسـتفيد منها الإنسان وتكون مؤثرة فى واقعه الحياتى، وهذا التنزل يجب ان يكون مأموناً والمقصود بالأمن ان الصور الحصولية التى يلتقطها العقل يجب ان تكون متطابقة مع حقائق الاشياء التى توصل اليها بالعلم الحضورى.

فكمـا ذكرنـا سابقا توجـد امراض تمنع من تنزل ادراكات العقل النظرى وتمنع من سـيطرة العقل العملى على القوة السـفلى، فهنا ايضـاً توجـد امراض واخطار تمنع من حصول الادراكات العقليـة الصـحيحة. فالعقل هو كالمرآة التى تنطبع عليه مـدركات القلب فقد يكون المنطبع شبح الحقيقة لا عين الحقيقة وقد تكون الصورة مشوشة.

وبتعبير أخر: ان مرآة العقل قد تصاب بسـبب الاخلاق الرديئة او الأعمال السـيئة تشوبها حجب فلا تنطبع فيها صور الحقائق بنحو صاف وسليم

ومن هنا نحتاج إلى ضابط وميزان لتمييز الحجة من اللاحجة. حيث ليس لنا أمان من الزلل والخطأ لا فى نفس المدرَك، ولا فى تنزله، ويظهر من هنا الميزة

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۰۵

للفرد المعصوم حيث إنه لاـ يـدرك الاـ مـا هو حق ولاـ يتنزل إلا بتنزل من الحق. ومن هنا نرى ان القران يوصف بأوصاف متعـددة «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» فهو مـدرك حق «فِى كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَايَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» اى المعصومون من الـذنوب والخطأ «بالحَقِّ أَنْزَلْناهُ وَبالحَقِّ نَزَلَ» فالعصمة فى صدوره لا تكفى بل عصمة فى التنزل من العوالم العلوية.

فالقران الكريم سار مسيرة طولية من العوالم العلوية إلى نفس النبى الاطهر صـلى الله عليه و آله إلى ان يصل إلى رسم الخط فيجب ان

يحرز ان هذا الرسم والصوت مطابق لقوة الادراك الحسى وهى مطابقة لقوة المخيلة المطابقة لقوة العاقلة العملية المطابقة للعقل النظرى المطابق للقلب ومراتبه القلبيه المطابق لما اوحى له من اللّه عزوجل.

لذلك نفى عن النبى صلى الله عليه و آله الجنون ونفى عنه الشعر ونفى عنه الكهانة فقواه العقلية تسير بالسير الفطرى مطابقة المادون للاعلى وعدم تصرف الشيطان فى قلبه، فكل ذلك الوارد فى وصف القرآن والوارد فى وصف الرسول صلى الله عليه و آله من اجل بيان ان هذه القناة معصومة مأمونة من الخطأ والزلل. وهذا دليل على أنه ليست كل مدركات القلب حجة و الا لما احتيج إلى كل ذلك التأكيد ودفع الشبهات.

فالضابطة الميزان فى كل ذلك هو الكتاب والسنة حيث يعبران عن الوحى المعصوم وكذلك العقل البديهى والنظرى فيمكن عرض التنزل على تلك البديهيات ليعلم الصحيح منها من السقيم.

وهذه النتيجة لا تعنى انكار الغيب او انكار للمدركات القلبية بل هى الضابطة التى تحتاج اليها النفوس البشرية غير المعصومة. ونحن لا ننفيها بنحو مطلق بل ننفى الحجية المطلقة لها.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۰۶

خاتمة: حول العلاقة بين الحجج الاربعة ... ص: ۱۰۶

لقد مضى الكلام فى هذا الفصل حول الطرق والحجج الاربعة اثنان نقليان هما الكتاب والسنة واثنان تكوينيان هما العقل والقلب والغرض من هذه الخاتمة هو الإشارة إلى الارتباط والعلاقة بين هذه الطرق.

وقد ذكر للعلاقة بينها امور: -

- ان الفلسفة وهى الباحثة عن مدركات العقل والعرفان وهو الباحث عن لغة الادراكات الحضورية، وهما تلميذان يؤهلان لفهم نكات الوحى.

- ان العقل والقلب يرجع اليهما فى رفع متشابهات النص، وإنه يرجع إلى محكمات النص ليرفع متشابهات العقل والقلب فيرفع متشابة كل منهما بمحكم الآخر.

- ان العقل والقلب شأنهماالادراك، اما الوحى فهو نفس المدرَك.

- وقال البعض: - ان وظيفة العقل والقلب هو التصور، وأما الحكم فهو من وظيفة الوحى بمعنى ان المخاطَب هو العقل والقلب اما نفس الخطاب هو الكتاب والسنة حيث انهما مواد الوحى. فالمخاطَب ليس هو القوى النازلة بل المخاطب هو العقل والقلب، واللغة اللسانية وظيفتها احداث التصور، واللغة العقلية وظيفتها احداث أصل الادراك، والحكم والتصديق يكون من الشارع فالمدرك لهذا الحكم والتصديق والتصوير هو العقل، والمدرك لهذه الاشعاعات النورية هو القلب.

فكما أن الالفاظ موصلة للمعنى وبها يحتج فكذلك فى لغة العقل بهما يحتج على الإنسان فالعقل والقلب هما المخاطبان ولغة الخطاب هو الوحى.

بتعبير آخر: ان العقل ايضاً يحكم ويصدق ويدرك التصورات ولكن يتبع حكم الوحى والشارع. فليس فيه الغاء لدورهما.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۰۷

- ان هناك سنناً تكوينية جعلها اللّه عز وجل فى طريقة التفكير البشرى، فالعلم وان كان نورا يقذفه اللّه فى قلب الإنسان الا ان طريقه القذف تعتمد على أحد نحوين:

الاول: هى الوصول إلى الاستنتاج عن طريق تهيئة المقدمات والمواد وعبر مراعاة موازين ما يسمى بالمنطق، وذكرنا انها معدات تعد الإنسان لكى يفاض عليه النتائج.

والآخر: هو التصفية والتخلية عن الرذائل والتحلية بالفضائل والايمان والمعارف، فيصل الإنسان إلى العلوم الحضورية وهذا مسلك الاشراق والعرفاء...

فهاتان سنتان تكوينيتان فى نيل الفكر والمعرفة الانسانية، ويضاف إلى هاتين السنتين سنة وطريقة ثالثة وهى الوحى (الكتاب والسنة).

وهذه الطرق ليست متقابلة بل يجب الاستعانة بكل منها مع الاخر فاذا استمد الإنسان بالسنتين التكوينيتين دون الوحى فيعنى خسران المعارف الهائلة، وكذلك لا يستفيد تمام وكمال الفائدة من الرافد الاخير إلا بالرافدين الاوليين لانهما قناتى وطريقى المعارف.

- ووجه آخر لبيان العلاقة وهو ان الرياضة العقلية فى العلوم العقلية، والرياضة القلبية فى العلوم القلبية العرفانية بالغة الأهمية من حيث كونها معدة للتأهل وخوض الوحى لفهم اسراره.

والعمدة التى تدور حولها جميع هذه الاجوبة لبيان العلاقة هو بيان التلازم بين هذه الطرق المختلفة بوضع كلٍ فى دوره الموظف له بحيث لا يلغى أحدهما الاخر بل الوصول إلى الحالة الوسطية، وهذه الوجوه هى لبيان تلك الحالة الوسطية، ومنها جعل العقل والقلب الحجة الباطنة وجعل الوحى الحجة الظاهرة.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۰۸

وفى حديث طويل عن الصادق عليه السلام أن أول الأمور ومبدأها وقوتها وعمارتها التى لا تنفع شىء إلا به، العقل الذى جعله اللّٰه زينة لخلقه ونورا لهم، فبالعقل عرف العباد خالقهم وانهم مخلوقون ... وعرفوا به الحسن من القبيح وأن الظلمة فى الجهل وان النور فى العلم فهذا ما دلهم عليه العقل. قيل له: فهل يكتفى العباد بالعقل دون غيره؟ قال: ان العاقل لدلالة عقله الذى جعله اللّٰه قوامه وزينته وهدايته علم، أن اللّٰه هو الحق وانه هو ربه، وعلم ان لخالقه محبة وان له كراهية وأن له طاعة وان له معصية فلم يجد عقله يدله على ذلك وعلم أنه لا يوصل إليه إلا بالعلم وطلبه وأنه لا ينتفع بعقله إن لم يصب ذلك بعلمه» ... الحديث «۱».

فيبين الإمام عليه السلام أن مصدر الأمور وأسسها هو العقل، ثم سأل سائل هل يكتفى بالعقل فقال: إنه علّم العقل بانه لا يصل الى الحقائق من رضى اللّٰه وغيرهما ... بل يصل اليها بعلم الوحى.

فلابد منهما كليهما ولا يتوهم ان الشريعة والمعارف تجريد وغيب محض بل هو غيب وشهادة وذلك اننا اذا حافظنا على موازين تلقى معارف الغيب حينئذ يكون التنزل سليما حتى الى عالم الحس والشهادة، فبيوت الغيب يجب ان تؤتى من ابوابها فلابد من التدرج عبر بوابة العقل ثم بوابة القلب، فكما ان سنة اللّٰه مع عالم المخلوقات جرت بالتدرج فكذلك تنزل هذه المعارف.

فالنتيجة ان التمسك بالوحى ورفض العقل والقلب هو رفض للوحى ايضاً وذلك لأن المخاطب بالكتاب والسنة هو العقل وجعل المخاطب غير العقل والغاء شرط العقل هو فى الواقع الغاء للكتاب والسنة.

وكذلك من تمسك بالعقل من دون الكتاب والسنة فقد ضيع العقل ايضاً،

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۰۹

وذلك لأن التمسك بالعقل والقلب هو ابقاء الإنسان فى الحدود النازلة وعدم ارتقائه إلى المعانى العالية وهو حرمان للعقل من المعارف الالهية، وكذلك من ادعى انه يفهم الكتاب والسنة من دون الالتفات إلى النكات العقلية فقد أنزل المعارف من مستواها العالى، فلابد من الوسطية والتوازن.

وقد حاول العلامة الطباطبائى أن يذكر فى كل مسألة الفحص فى هذه الطرق الاربعة ولا يقتصر على جانب دون آخر، وممن حاول أيضاً الجمع بين هذه الطرق هو الملا صدرا فى الحكمة المتعالية، وبغض النظر عن مدى موفقية كل منهما فى النتائج التى توصلا اليها إلا أنها محاولة جريئة وجديدة فى بابه فلم يقصر فكره على طريقة واحدة ومنهجية واحدة، حيث إنه استفاد من نكات مذكوره فى السنة فى ايجاد براهين عقلية لأمور عجز العقل فى السابق عن اثباتها كالمعاد الجسمانى.

- اما الشيخ الانصارى فيذكر فى الرسائل:

ان التنافی بین الادلة النقلیة والادلة العقلیة لو قدر وجوده لا یخرج عن صور ثلاث:

اما صورة التعارض لدلیلین قطعیین.

واما صورة تعارض نقلی قطعی وعقلی نظری.

واما صورة تعارض نقلی ظنی وعقلی قطعی (نظری وبدیهی).

اما الصورة الاولی: فلا وجود لها ولم یشر أحد من الباحثین الیها قط.

اما الصورة الثانیة: فهی وان کانت بدوا تعارض إلا أن الإنسان اذا دقق ولاحظ فی مواد الدلیل العقلی لوجد أنها ظنیة ولیست قطعیة، والمشکلة تکمن اننا للوهلة الاولی لا نلتفت الی ذلک بل بعد فتره من الزمن حیث نتصور استحکام التعارض والسر فی عدم التعارض هو ان الوحی برهان وقطعی حیث ثبت واقعیته. وإنه من واجب الوجود فلاـ یمکن ان یتصادم مع العقل القطعی. وقد نبّه الملا صدرا إلی ان

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۱۱۰

قول المعصوم یمکن ان یستخدم کوسط فی البرهان لعصمته عن الخطأ.

اما الصورة الثالثة: إنه لو اعید النظر فی العقل القطعی وتأکدت من قطعیته فانه یکون قرینة علی التصرف فی الظاهر الظنی والتأویل.

وتوجد صورة رابعة فی التعارض بین الظنی النقلی والظنی العقلی وفی هذه الصورة نلاحظ ان العقل الظنی لیس بحجة اما النقلی الظنی فقد ذکرنا فی بدایة بحثنا امکان اعتباره ووقوعه- کما یظهر من عبارة الشیخ فی بحث الانسداد، ومال إلی ذلک کثیر من علمائنا کالبهائی والشیخ الطوسی والمیرزا القمی وغیرهم.

ویشیر الشیخ إلی توصیة هامة وهی: -

انه فی بحوث المقام یجب التتبع وبذل الجهد للحصول علی المعارف النقلیة القطعیة منها والظنیة المعتبرة بناءً علی اعتباره فی التفاصیل النظریة فی شعب المعرف»، فکما نجهد انفسنا فی البحوث العقلیة البحتة أو القلبیة فانه یجب بذل الجهد بعنایة فائقة فی تحصیل القطعیات النقلیة، ومما یؤسف له قلة الجهود المبذولة فی هذا المضمار بالقیاس إلی حجم النقل الواصل بإیدینا وبالقیاس إلی ما یبذل من جهود فی المجال الآخر، فإنه لو اثریت البحوث العقلیة الاستدلالیة فی المعارف النقلیة لتوفّر تبویب کثیر من الطوائف للأدلة النقلیة ولأمکن العثور علی جم کبیر من القرائن والاستفاضات المعنویة فی کثیر من المسائل.

****

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۱۱۱

الفصل الثانی: نظریة الحکم علی ضوء الإمامة الإلهیة ... ص: ۱۱۱

اشارة

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۱۱۳

نظریة الحکم علی ضوء الإمامة الإلهیة

المبحث الأول لمحة تاریخیة ... ص: ۱۱۳

ان الناظر للتاریخ الاسلامی وللمذاهب التی نشأت فی هذا الدین وما ذکرته ل منها فی مسألة الخلافة والحاکمیة، یری کم هو البون الشاسع بین المبدأ والمنتهی وبین التنظیر والتطبیق لدی اکثر المذاهب الاسلامیة، فکثیر ممن رفعوا رایة الشوری لم یثبتوا علی مبدأ

واحد وقول متحد منذ بداية الخلافة الاسلامية وحتى يومنا هذا، لا يوجد تطابق بين ما ادعوه من شوروية الحكم وما طُبق. كما ان بعض القائلين بالنص فى عصرنا لم يثبتوا على مقولتهم بل نرى ذلك البعض يحاول ان يخفف من وطأتها ويدمجها مع الشورى ويحاول ان يجعلها شورى عند التطبيق وهكذا.

بعض الباحثين فى شؤون الملل والنحل ذكروا لنا اتجاهاً ثالثاً بين الشورى والنص وهو التلفيق بين هاتين النظريتين، ولم يعدوها من القول بالنص بل يجعلونها من القول بالشورى، وأوضح مثال على ذلك هو ما سارت عليه الزيدية والاسماعيلية. حيث حسبوا ان هناك تصادماً بين القول بالنص وبين لزوم اقامة الحكم الاسلامى، وهذا التصادم هو الذى ألجأهم الى التلفيق. وهذا المنزلق استطاعت الاماميه ان تخرج منه وحافظت على وتيرة القول بالنص من دون تلفيق مع الشورى. وقد يكون من الامور التى دفعت الى التلفيق هو احجام مَن نُص عليه

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۱۴

عن اقامة الحكم السياسى، مع عدم الالتفات الى أن الأئمة عليهم السلام كانت لهم حكومة حقيقية مبسوطة على كل مَن شاء الرجوع اليهم. وان المتتبع للروايات المتناثرة هنا وهناك يرى ان الأئمة كانوا يمارسون كل انواع السلطة وكافة شؤونها وأنهم لم يحجموا فى واقع الأمر وانما قد أدبر الناس عنهم.

واكثر مؤلفى الشيعة ممن تعرضوا للملل والنحل ردوا شبه الزيدية فراجع اكمال الدين والغيبة للطوسى وأصول الكافى للكلينى والكشى فى رجاله.

فنرى الشهرستانى فى الملل والنحل يقول: والاختلاف فى الإمامة على وجهين: أحدهما: القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار. والثانى: القول بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين. فمن قال: إن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة أو جماعة معتبرة من الأمة: إما مطلقاً وإما بشرط أن يكون قرشياً على مذهب قوم، وبشرط أن يكون هاشمياً على مذهب قوم «۱».

وقال: الخلاف الخامس: فى الإمامة، وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الامامة، إذ ما سُلّ سيف فى الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة فى كل زمان..

- ثم نقل كلام عمر حين حضر مع أبى بكر سقيفة بنى ساعدة- فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدى إليه فبايعته وبايعه الناس، وسكنت الفتنة، إلا أن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقى اللّٰه المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه، فأيما رجل بايع رجلًا من غير مشورة من المسلمين فإنها تغرّة يجب أن يقتلا ... وهذه البيعة هى التى جرت فى السقيفة «۲».

وقال: الخلاف الثامن: فى تنصيص أبى بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۱۵

فمن الناس من قال: قد وليت علينا فظاً غليظاً. وارتفع الخلاف.. «۱».

وقال فى الباب السادس: الشيعة: هم الذين شايعوا علياً رضى الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته: نصاً ووصيةً إما جلياً وإما خفياً واعتقدوا أو الامامة لا تخرج من أولاده وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هى قضية أصولية، وهى ركن الدين لا يجوز للرسل عليهم السلام اغفاله وإهماله، ولا تفويضه الى العامة وارساله. ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر والقول بالتولى والتبرى: قولا وفعلا، وعقداً، الا فى حال التقية ويخالفهم بعض الزيدية فىذلك» «۲».

وقال فى الزيدية: اتباع زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة (رضى اللّٰه عنها)، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة فى غيرهم، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمى، عالم، زاهد شجاع، سخى، خرج بالإمامة أن يكون إماماً واجب الطاعة.. وجوزوا خروج إمامين فى قطرين يستجمعان هذه الخصال ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة.. ثم ذكر السليمانية

من فرق الزيدية- أصحاب سليمان بن جرير وكان يقول إن الامامة شورى بين الخلق ويصح أن تنعقد بعقد رجلين من خيار المسلمين وأنها تصح فى المفضول مع وجود الأفضل وأثبت إمامة أبى بكر وعمر حقا باختيار الأمة حقاً اجتهادياً وربما كان يقول: إن الأمة أخطأت فى البيعة لهما مع وجود على رضى الله عنه خطأ لا يبلغ درجة الفسق.. قالوا: الإمامة من مصالح الدين، ليس يحتاج اليها لمعرفة

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۱۶

اللّه تعالى وتوحيده، فإن ذلك حاصل بالعقل لكنها يحتاج اليها لإقامة الحدود والقضاء» «... ۱».

وقال عن الصالحية والبترية من الزيدية وقوله فى الإمامة كقول السليمانية..

وأكثرهم- فى زماننا- مقلدون لا يرجعون الى رأى واجتهاد أما فى الأصول فيرون رأى المعتزلة حذو القذة بالقذة ويعظمون الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة اهل البيت وأما فى الفروع فهم على مذهب أبى‌حنيفة..» «۲».

ويقول سعد بن عبداللّه الاشعرى القمى، وهو من الفقهاء اخذ اصل كتابه فى الفرق عن النوبختى وهو من المتكلمين له كتاب الفرق والمقالات، الا ان سعد اضاف على ما أخذه: واختلف أهل الاهمال فى إمامة الفاضل والمفضول فقال أكثرهم: هى جائزة فى الفاضل والمفضول اذا كانت فى الفاضل علّة تمنع عن إمامته ووافق سائرهم أصحاب النص على أن الإمامة لا تكون إلا الفاضل المتقدم، واختلف الكل فى‌الوصية فقال أكثر أهل الاهمال: توفى رسول اللّه صلى الله عليه و آله ولم يوص الى أحد من الخلق ... ثم عدّ البترية والسليمانية من فرق الزيدية من أهل الاهمال» «۳»، وقال عن الجارودية من الزيدية.. فقالوا بتفضيل على ولم يروا مقامه لأحد سواه، وزعموا أن من رفع علياً عن هذا المقام فهو كافر، وأن الامة كفرت وضلت فى تركها بيعته ثم جعلوا الإمامة بعده فى الحسن بن على ثم فى الحسين بن على ثم هى شورى بين أولادهما فمن خرج منهم وشهر سيفه ودعا الى نفسه فهو مستحق للإمامة» «۴».. وزعموا أن الإمامة صارت بالنص من رسول اللّه لعلى بن أبى طالب ثم الحسن بن على وبعد أن مضى الحسين بن على لا يثبت الا

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۱۷

باختيار ولد الحسن والحسين وإجماعهم» «۱».

وفى المقالات لابن الحسن الاشعرى المتوفى ۳۲۴ ه فى ص ۴۵۱- ۴۶۷ قال:

وأجمعت الروافض على ابطال الخروج وانكار السيف ولو قتلت، حتى يظهر لها الإمام، وحتى يأمرها بذلك..».

فهو يشير الى نفس النكتة التى ألمح اليها الشهرستانى من حصر الحاكمية لدى الإمامية فى النص وفى قبالهم المعتزلة والزيدية والخوارج والمرجئة حيث يرون خلاف ذلك.

ومن خلال هذه اللمحة التارخية يتضح لنا امران:

۱- هى ان الصياغات المختلفة للشورى والتلفيق بينها وبين النص معدود عند اصحاب التراجم والمؤرخين فى منهج يقابل النص.

۲- ان بعض الفرق الشيعية- فى الأصل- انتقلت من النص الى الشورى او الى التلفيق بسبب ما رأوه من تصادم بين النص وبين مسلمة لزوم اقامة الحكومة الاسلامية، حيث عجزت افكارهم عن ايجاد حل ضمن اطار النص بخلاف فقهاء الامامية الاثنى عشرية الذين مع بقائهم وتمسكهم بالنص استطاعوا ايجاد صيغ بديلة عن الشورى او التلفيق.

ومن أمثلة هذه الفرق: الزيدية الذين نتيجة هذا التصادم ذهبوا الى ما ذهبوا اليه، وقد عقد الشيخ الصدوق فى كتابه اكمال الدين واتمام النعمة ص ۷۷ فصلًا فى الجواب عنه.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۱۹

«۱»

۱- النظرية الاولى المشهورة ...: ص: ۱۱۹

من أن للأمة صلاحية البت فى ولاية الحكم والقيادة من رأس الهرم الى كافة

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۲۰

الاجنحة، وهذه النظرية مع شهرتها إلا انها لا تجد أساساً تطبيقياً فى التاريخ الاسلامى من انتخاب الخلفاء الثلاثة الى دولة بنى امية وبنى العباس، لذا نجد أن معالمها قد تكاملت مع العصور المتأخرة ويمكن التعبير عنها بالمصطلح الحديث:

ان السلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية بيد الأمة.

ولكن بقى فى هذه النظرية نقاط لم تحسم:

منها: أن المدار فى الانتخاب هل هو على الأكثرية الكمية او على الكيفية مما قد يصطلح عليه أهل الحل والعقد، وعلى الفرضية الاولى هل هى مطلق الكثرة النسبية ولا يلتفت الى الطرف المقابل ولو كان بنسبة ۴۰٪ فما فوق، حتى وإن كان الطرف الأقل أكثر وعيا وأبصر بالأمر.

ثم هل المدار على ما يهوى المنتخبون من دون ملاحظة شرائط ومواصفات فى المنتَخَب أو أنهم مقيدون فى‌انتخابهم بشرائط خاصة.

وهل عليهم مراعاة توفرها بالنحو الاكمل فى المنتخب أم بأى درجة كانت.

ومنها: أن الاساس القانونى او بتعبير آخر شرعية الحاكم فى تولى السلطة لم يتم تشخيصه وتحديده.

فهل الحاكم المختار هو وكيل عن الجماعة فى ادارة شؤونها العامة، وهذا يعنى وجود عقد وكالة بينهم، مع ما يستلزمه هذا من القول بأنه وكالة من نوع خاص اذ لا تسرى عليه كل احكام الوكالة.

أو أن سلطة الحاكم المختار هى ولاية على الأمة وهذه يتصور على نحوين:

احدهما: ان تنقل الأمة الولاية التى لديها على نفسها إلى هذا الحاكم.

والاخر: أن يكون له الولاية من قبل اهل الحل والعقد الذين يجعلون الحاكم المنتخب له الولاية، فتكون ولايته طولية كما فى ولاية حاكم المدينة المعيّن من قبل الإمام المعصوم.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۲۱

ففقهاء المذاهب مختلفون فى تحديد شرعية سلطة الحاكم.

وقد ظهر متأخراً طرح ثالث للشورى وهو أن الشورى تكون كاشفة ومبينة عمن له حق الولاية فى علم اللَّه عزوجل، والشورى تكون كاشفاً اثباتياً عن الاجدر والاكثر تأهلًا لنيل منصب الولاية، وان الولاية ثابتة له من اللَّه عزوجل. ويظهر هذا الطرح فى كتابات بعض المتأخرين من اتباع المذاهب غير الإمامية.

النظرية الثانية ...: ص: ۱۲۱

ان الولاية تثبت بالنص لشخص الولى إلا أن فعلية ولايته منوطة بالبيعة والشورى، وعند فقد النص يكون الأمر شورى، وبالتعبير الحديث يقال ان السلطة التنفيذية بيد الأمة غايتها يكونون مقيدين بالمنصوص عليه وفى حالة عدمه يختارون من تنطبق عليه المواصفات والشرائط، أما السلطة التشريعية فهى بيد الأمة. فالولاية للمختار بالاصالة لا بالنيابة عمن اختار المنصوص عليه.

النظرية الثالثة ...: ص: ۱۲۱

فى حالة وجود النص فهو المتبع ولا دور للشورى، وفى حالة عدمه او غيبة المنصوص عليه، فالأمر يعود للأمة لاختيار الحاكم لكن

ذلک مشروط بنظارة أهل الخبرة الشرعية وهم الفقهاء.

وفی عصر الغیبة یکون الأمر للأمة شوری تمارس السلطة التنفیذیة والتشریعیة غایته یکون ذلک تحت نظارة واشراف الفقیه.

ولهذه النظریة صیاغات:

١- ان دور الفقیه یکون کدور المحکمة الدستوریة فی التعبیر الحدیث، وهو فصل النزاعات والاختلافات الحاصلة بین السلطات. وامضاء التشریعات التی

الامامة الالهیة(۵)، ج ١، ص: ١٢٢

تصدرها الهیئة التمثیلیة للأمة، وهذا هو ما ذکره المیرزا النائینی فی تنبیه الأمة وتنزیة الملة.

٢- أن الفقیه یکون له دور المشاهدوالرقیب علی سیر عمل السلطات الثلاث، فاذا ما انحرفت عن مسارها الصحیح تدخل لتقییم اعوجاجها وهذا ما یذکره الشهید الصدر فی عهد الغیبة.

٣- ان الفقیه هو المحور فی الحکم غایته قد تعوزه الخبرة العملیة فی تحصیل الموضوعات فیستعین بأهل الخبرة فی کافة المجالات التی یحتاجها فی تسییر شؤون الدولة من سیاسة واقتصاد وقانون وثقافة ... وهذا نظیر ما طرحه السید الخوئی فی الجهاد من کونه بید الفقیه غایته یجب ان یستعین بأهل الخبرة من السیاسین والعسکریین فی اعلان الجهاد.

وهذا التفسیر الاخیر یباین النظریة المزبورة وقد یتطابق مع النظریة الخامسة الآتیة.

النظریة الرابعة ...: ص: ١٢٢

النظریة الرابعة:

أن ولایة الأمر هی بید المنصوص علیه أو مَن ینیبه المنصوص علیه ولا یعود الاختیار للأمة.

غایتها ان کلیهما ملزمان فی تسییر أمور الأمة بالشوری، ویکون رأی الشوری ملزما لهما ولا یجوز لهما مخالفته.

وطبقاً للتعبیر الحدیث السلطة التنفیذیة بید المنصوص علیه أو مَن ینیبه والسلطة التشریعیة فی کلا الفرضین بید الأمة.

الامامة الالهیة(۵)، ج ١، ص: ١٢٣

النظریة الخامسة ...: ص: ١٢٣

أن ولایة الأمر تکون بالنص ولا مناص منه حیث ان الولایة للّهعزوجل یجعلها لمن یشاء من خلقه، فهی تابعة للمنصوص علیه أو مَن ینیبه، غایته یکون ملزماً فی طریقة تسییر شؤون دولته وأمته بالاستشارة لکنه غیر ملزم بنتیجة المشورة فیستطیع مخالفتها.

وتکون فائدة الاستشارة بالنسبة للمعصوم ما سوف نبینه فیما بعد اما بالنسبة لغیر المعصوم فهی نوع من الاستعانة الفکریة.

وهذه النظریة هی التی یتبناها فقهاء الإمامیة وهی مؤدی نظریة النص، غایته فیها نوع من الاستعانة بالشوری فی ادارة شؤون الأمة.

وهناک طرح اخیر یتداول بین علماء الامامیة ولیکن نظریة سادسة حاصله أن الولایة هی بالنص دائماً، غایته فی عصر الغیبة جعل المعصوم نیابة عامة ضمن من تتوفر فیهم شرائط خاصة. ویعود للأمة تعیین ذلک المصداق فیمن تتوفر فیهم الشرائط.

وشرعیة سلطة ذلک الولی المختار من قبل الامة هی بکون الولایة له من المعصوم لا من الامة، غایة الأمر الاستنابة من المعصوم هی لمن تتوفر فیه شرائط أحدها رجوع الأمة الیه المستفاد من: «فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا» «اجعلوا بینکم ممن قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنی قد جعلته قاضیا» «فلیرضوا به حکماً فإنی قد جعلته علیکم حاکماً».

وهذا الطرح الاخیر یکاد یتطابق مع النظریة الخامسة، مع اناطة دور للامة فی الاختیار والرجوع الی الفقیه.

وقد خالف الإنصاف من نسب النظريات الاخرى الى الامامية بل هى رأى عدةٍ من المتأخرين، لا ـ المتسالم بينهم المنسوب الى الضرورة عندهم، ومن ثم لم يكن

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۲۴

من الانصاف ايضاً التعبير والاقتصار على تلك النظريات مع كونها خلاف ظاهر المشهور بين الإمامية، فإن تصريحاتهم تنادى بالخلاف مع إطباقهم فى كل الطبقات على حصر مشروعية الحكم بكل شعبه وفى كل الأدوار الزمانية بالنص.

وقد بحث الفقهاء جانباً من هذا الموضوع فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، واقامة الحدود وكتاب القضاء، وكتاب الجهاد ومسألة التولى عن السلطان الجائر فى المكاسب المحرمة.

ولابد أن نشير إلى أن النظريات الاربعة عندما تسند دور الشورى فى تشريع القوانين فان ذلك يكون فى الموارد التى سكت عنها الشارع ولم يكن له فيها حكم خاص، وبتعبير اخر أن الشورى تكون لسد منطقة الفراغ فى التشريع.

بخلاف النظريتين الخامسة والسادسة حيث لا يكون لمجلس الشورى- مثلًا- اى دور تشريعى بل هو اشبه بالمجلس الاستشارى فتحتاج قوانينه الى امضاء الفقيه.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۲۵

المبحث الثالث: الادلة النقلية التى اقيمت على النظريات المختلفة ... ص: ۱۲۵

اشارة

وتشترك النظريات الأربعة فى اناطة جانب من الحكم- التنفيذى والتشريعى.

- بالأصالة للأمة، ومن هنا سوف نجعل ذلك هو المحور فى البحث، فهل يوجد للأمة مثل هذا الدور أم لا؟

والمستدل بهذه الادلة تارة يستدل على أن الولاية لمجموع الامة وتارة للنخبة وهم أهل الحل والعقد، وقد يستدل بها على أن الولاية ثابتة للامة فى عصر الغيبة فقط دون عصر النص.

أولًا: الادلة المتضمنة للفظ الشورى ...: ص: ۱۲۵

۱ الآيات ...: ص: ۱۲۵

وقد ورد لفظ الشورى فى موضعين من القرآن الكريم:

أ- قوله تعالى: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» «۱»

.ب- «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ» «۲»

.فالآية الاولى وردت بصيغة الأمر، والآية الثانية وردت فى سياق بيان صفات

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۲۶

المؤمنين وبعض هذه الصفات الزامى وبعضها ندبى.

وصيغة الامر فى الآية الاولى تجلى الخطاب اذ هو أمر فى وجوب المشاورة فى كافة الشؤون حتى بالنسبة للرسول، ويكون الهدف من ذلك تعليم الأمة وتثقيفها على هذا النوع من الاسلوب وهو المشورة.

اما الآية الثانية فورد فيه لفظان الأول: امرهم والمراد به الشأن او الشـيء المهم، وعند اضافته الى المسلمين يكون المجموع دالًا على أن الأمر والشيء المهم هو الذى يرتبط بالمجموع، وهل يوجد ما هو أهم من تعيين الولى الذى يقوم بادارة شؤون المجتمع؟!

اما الشورى فتعنى تـداول الاراء بين المجموع، وكلمـة بينهم تؤكـد دخالة المجموع فى ابداء الرأى واسـتقلالية هذا الرأى عن العناصـر الخارجة عنهم.

والآيـة الكريمـة تعـدد مجموعـة من صـفات المؤمنين أكثرهـا الزامى كاقامـة الصـلاة والانفـاق الواجب والاجتنـاب عن الكبائر، وهـذا الوصف طبيعى من حيث تعلقه بالوظـائف العامـة والامور التى تعنى المجتمع لا تقبل الندبيـة، حيث أن بعض الامور ان شـرعت وجبت ولا يمكن أن تكون مشروعة وغير واجبة، وبهذا يستدل على الزامية الشورى الواردة فى هذه الآية.

ويلاحظ أن هذه الآية مكية وقد نزلت فى وقت لم يكن للمسلمين دولة وكيان بالمعنى المتعارف.

۲ الاستدلال بسيرة الرسول ... ص: ۱۲۶

الأكرم صلى الله عليه و آله حيث التزم بالشورى فى عدة مواضع:

۱- واقعـة بـدر: حينمـا نزل الرسول فى موقع، قال له الحباب بن المنـذر بن الجموح: يارسول اللَّه أرأيت هـذا المنزل، أمنزلًا انزلكه اللَّه ليس لنـا ان تقـدمه ولا تتأخر عنه، أم هو الرأى والحرب والمكيـدة؟ قال: بل هو الرأى والحرب والمكيـدة. فقال: يارسول اللَّه فان هـذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتى اول

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۲۷

مـاء من القوم فتنزله ثم تغور مـا وراءه من القُلُب، ثم تبنى عليه حوضـاً فتملؤه ماءً ثم تقاتل القوم فتشـرب ولا يشـربون، فقال له الرسول صلى الله عليه و آله: لقد اشرت بالرأى «۱».

۲- غزوة أحـد: حيث تشـير كثير من كتب السـير على أنه صـلى الله عليه و آله كـان رأيه البقاء فى المدينـة، ورأى عامـة المسـلمين هو الخروج، وقد اختار ما رآه عامة المسـلمين فى الخروج من المدينة، حيث دخل صـلى الله عليه و آله بيته وخرج لابساً لامته وصلى بهم الجمعة، ثم خرج فندم الناس وقالوا: يارسول اللَّه اسـتكرهنا ولم يكن لنا ذلك فان شـئت فاقعد صـلى اللَّه عليك. فقال صلى الله عليه و آله: ما ينبغى لنبى اذا لبس لامته أن يضعها حتى يقاتل «۲».

۳- غزوة الاحزاب- الخندق ...: ص: ۱۲۷

فقد أخذ برأى سلمان الفارسى فى حفر الخندق. وقصته معروفة مشهورة.

وموقف آخر حينمـا أراد الرسول صـلى الله عليه و آله عقـد الصـلح مع غطفان، فأرسل الى عيينـة بن حصـين والحارث بن عوف وهما قائـدا غطفان فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن اصـحابه، فلما اراد أن يوقع معهما الشـهادة والصـلح بعث الى سعد بن مُعاذ وسعد بن عُبادة، فذكر لهما ذلك واستشارهما فقالا:

يارسول اللَّه، أمراً تحبه فنصـنعه أم شيئاً أمرك به اللَّه لابد لنا من العمل به، أم شيئاً تصنعه لنا؟ قال: بل شىء أصنعه لكم، واللَّه ما أصنع ذلـك الا لأنـى رأيت العرب قـد رمتكم عن قوسٍ واحـدة، وكـالبوكم من كل جانب فأردت أن اكسـر عنكم من شوكتهم الى امرٍ ما.

فقال له سـعد بن معاذ: يارسول اللَّه قـد كنّا نحن وهؤلاء القوم على الشـرك باللَّه وعبادة الاوثان لا نعبد اللَّه ولا نعرفه، وهـم لا يطمعون أن يأكلوا منها تمرة إلا قِرىً أو بيعاً. أفحين أكرمنا اللَّه بالاسلام وهدانا له واعزنا بك

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۲۸

وبه نعطيهم اموالنا. واللّٰه مالنا بهـذا من حاجـة، واللّٰه لا نعطيهم إلا السـيف حتى يحكم اللّٰه بيننا وبينهم، قال رسول اللّٰه صـلى الله عليه و آله: فأنت وذلك فتناول سعد بن معاذ الصحيفة فمحا ما فيها من الكتاب ثم قال: يجهزوا علينا «۱».

فهذه المواقف هى نبذ يسيرة من سـيرة الرسول صـلى الله عليه و آله فى تعامله مع قومه وانه كان ينزل عند رأى من يستشارهم، ولو لم يكن ينزل عند رأيهم لكان الامر بالمشورة لغواً وعبثاً.

وعليه نعود الى الآيتين الكريمتين فـان الامر الواردالاسـتشارة فيه اما ان نعممه الى رأس الهرم السياسـى وهو الخليفـة والزعيم او لا أقل يستفاد منها الالزام فى الوظائف التى تهم المجتمع كالقوة التنفيذية والتشريعية.

۳- الاستدلال بالعديد من الروايات الدالة على وجوب الشورى، ونحن نقسمها الى أصناف:

الصنف الأول ...: ص: ۱۲۸

روايات الشورى: قول على عليه السـلام فى‌النهج/ قسم الكتب/ ۶: «انه بايعنى القوم الـذين بايعوا أبابكر وعمر وعثمان، على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهـد أن يختـار، ولا- للغـائب أن يردّ، وانمـا الشورى للمهـاجرين والانصار فإن اجتمعوا على رجل وسـمّوه إماماً كان ذلك للّٰه‌رضى، فان خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه الى ما خرج منه.

فـإن أبى قـاتلوه على اتبـاعه غير سبيـل المؤمنين، وولّـاه اللّٰه ما تولى، وان طلحـة والزبير بايعانى ثم نقضا بيعتى وكان نقضـهما كردهما فجاهدتهما على ذلك حتى جاء الحق وظهر أمر اللّٰه وهم كارهون فادخل فيما دخل فيه المسلمون» وقد ذكر صدرها ابن

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۲۹

مزاحم فى وقعة صفين: «أما بعد فإن بيعتى لزمتك وأنت بالشام لأنه بايعنى..».

- النبوى: «إذا كان امراؤكم خياركم واغنياؤكم سمحاءكم وأموركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من بطنها» «۱»

.- النبوى: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» البخارى كتاب المغازى باب كتابه صلى الله عليه و آله الى كسرى.

- قوله عليه السـلام عنـدما اريـد البيعـة له: «دعونى والتمسوا غيرى.. واعلموا ان اجبتكم ركبت بكم مـا اعلم، ولم اصغ الى قول القـائل وعتب العاتب، وان تركتمونى فأنا كأحدكم ولعلى اسمعكم واطوعكم لمن ولّيتموه أمركم وانا لكن زوير خير لكم من امير» «۲»

.- تاريخ اليعقوبى ۲: ۹ فى احـداث غزوة مؤتة قال رسول اللّٰه صـلى الله عليه و آله: أن أمير الجيوش زيد بن حارثة فإن قتل فجعفر بن أبى طالب فإن قتل فعبداللّٰه بن رواحة فإن قتل (فليرتضى المسلمون من أحبوا).

- وفى الطبرى ۶/ ۳۰۶۶ عن ابن الحنفية «كنت مع أبى حين قتل عثمان فقام فدخل منزله، فأتاه أصحاب رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله فقالوا: إن هـذا الرجل قـد قتل ولا بد للناس من إمام، ولا نجد اليوم أحدا أحق بهذا الامر منك، لا اقدم سابقة ولا اقرب من رسول اللّٰه صلى الله عليه و آله فقال: لا تفعلوا فانى اكون وزيراً خير من أن أكون أميرا، فقالوا: لا واللّٰه، ما نحن بفاعلين حتى نبايعك.

قال: ففى المسجد، فان بيعتى لا تكون خفية ولا تكون الا عن رضى المسلمين».

- وفى الكامل ۳/ ۱۹۳: «أيها الناس عن ملأ وأذن إنّ هـذا امركم ليس لأحد فيه حق الا من أمّرتم، وقد افترقنا بالأمس على أمر وكنت كارهاً لأمركم فأبيتم الا أن اكون عليكم، ألا

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۳۰

وانه ليس لى دونكم الا مفاتيح ما لكم وليس لى أن أخذ درهماً دونكم».

- كشف المحجة لابن طاووس/ ۱۸۰ قوله عليه السـلام: «وقد كان رسول اللّٰه صـلى الله عليه و آله عهد الىّ عهداً فقال: يابن أبى‌طالب لك ولاء امتى، فان ولوك فى عافية واجمعوا عليك بالرضا فقم بأمرهم، وان اختلفوا عليك فدعهم وما هم فيه».

- النبوی فی شرح ابن أبی الحدید ۱۱/ ۱۱: «ان تولوها علیا تجدوه هادیا مهدیا».
- کتاب سلیم بن قیس/ ۱۱۸ عن النبی صلی الله علیه و آله قال: «ما ولت امهٔ قط أمرها رجلًا وفیهم أعلم منه الا لم یزل امرهم یذهب سفالًا حتی یرجعوا الی ما ترکوا».
- کتاب سلیم بن قیس/ ۱۸۲ عنه علیه السلام، والواجب فی حکم اللّه وحکم الإسلام علی المسلمین بعدما یموت امامهم أو یقتل... أن لا یعملوا عملًا ولا یحدثوا حدثاً ولا یقدموا یدا ولا رجلًا ولا یبدؤوا بشیء بل أن یختاروا لأنفسهم اماما عفیفاً عالما عارفا بالقضاء والسنهٔ یجمع أمرهم».
- مقاتل الطالبیین/ ۳۶ عن الحسن المجتبی علیه السلام فی خطاب لمعاویهٔ «ان علیاً لما مضی لسبیله.. ولّانی المسلمون الأمر بعده، فدع التمادی بالباطل وادخل فیما دخل فیه الناس من بیعتی فإنک تعلم انی أحق بهذا الأمر منک».
- بحار الأنوار ۴۴/ ۶۵ ب ۱۹ کیفیهٔ المصالحهٔ من تاریخ الإمام الحسن علیه السلام:
«صالحه علی أن یسلم له ولایهٔ أمر المسلمین، علی أن یعمل فیهم بکتاب اللّه وسنهٔ رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسیرهٔ الخلفاء الصالحین ولیس لمعاویهٔ بن أبی سفیان أن یعهد الی أحد من بعده عهدا، بل یکون الأمر من بعده شوری بین المسلمین».
- إرشاد المفید/ ۱۸۵- الکامل فی التأریخ ابن الأثیر ۴/ ۲۰- کتاب وجهاء الکوفهٔ لسید الشهداء علیه السلام: «أما بعد فالحمد للّهالذی قصم عدوک الجبار العنید الذی انتزی علی هذه الامهٔ فابتزها أمرها وغصبها فیئها وتأمّر علیها بغیر رضی منها»
الامامهٔ الالهیهٔ(۵)، ج۱، ص: ۱۳۱
فأجابهم علیه السلام: «انی باعث الیکم أخی وابن عمی وثقتی من أهل بیتی مسلم بن عقیل فان کتب إلی انه قد اجتمع رأی ملائکم وذوی الحجی والفضل منکم علی مثل ما قدمت به رسلکم وقرأت فی کتبکم فإنی اقدم الیکم وشیکاً».
- الدعائم ۲/ ۵۷۲ کتاب آداب القضاء عن الصادق علیه السلام: «ولایهٔ أهل العدل الذین أمر اللّه بولایتهم، وتولیتهم وقبولها والعمل لهم فرض من اللّه».
- قوله علیه السلام لطلحهٔ والزبیر: «ولو وقع حکم لیس فی کتاب اللّه بیانه ولا فی السنهٔ برهانه لشاورتکما» «۱»
.- سنن أبی داود ج ۲. کتاب الجهاد باب القوم یسافرون یؤمرون أحدهم.
عن النبی صلی الله علیه و آله اذا خرج ثلاثهٔ فی سفر فلیؤمر أحدهم. وفی مسند أحمد بن جنبل ج ۲/ ۱۷۷ لا یحل لثلاثهٔ نفر یکونون بأرض فلاهٔ، إلا أمروا علیهم أحدهم.
- فی کتاب الوثائق السیاسیهٔ ص ۱۲۰ الوثیقهٔ ۳۳ معاهدته مع أهل ومضمون المعاهدهٔ هو أنه لیس علیکم أمیر إلا من انفسکم او عن أهل رسول اللّه والسلام.
- فی خطبهٔ الإمام علی علیه السلام رقم ۷۳.
«ولعمری لأن کانت الإمامهٔ لا تنعقد حتی تحضرها عامهٔ الناس فما الی ذلک بسبیل، ولکن أهلها یحکمون علی مَن غاب عنها ثم لیس للشاهد أن یرجع ولا للغائب أن یختار».
وفی الخطبهٔ ۱۲۷: «والزموا السواد الاعظم فإنّ ید اللّه مع الجماعهٔ وایاکم والفرقهٔ».
- وفی وقعهٔ صفین عندما کان القرّاء یتوسطون بین الامام ومعاویهٔ قال معاویهٔ:
إن کان الأمر کما یزعمون فما له ابتز الأمر دوننا علی غیر مشورهٔ منا ولا ـ ممن هاهنا معنا، فقال علی علیه السلام: «انما الناس تتبع المهاجرین والانصار، وهم شهود المسلمین
الامامهٔ الالهیهٔ(۵)، ج۱، ص: ۱۳۲
علی ولایتهم وأمر دینهم، فرضوا بی وبایعونی، ولستُ استحل أن أدع حزب معاویهٔ یحکم علی الامهٔ ویرکبهم ویشق عصاهم».

فرجعوا الی معاویة فأخبروه بذلک فقال: لیس کما یقول، فما بال مَن هاهنا من المهاجرین والانصار لم یدخلوا فی الأمر فیؤامِروه، فانصرفوا الی علی علیه السلام فقالوا له ذلک واخبروه فقال علیه السلام: «ویحکم هذا للبدریین دون الصحابة ولیس فی الارض بدری الا وقد بایعنی وهو معی، أو قد أقام ورضی فلا یغرنّکم معاویة من انفسکم ودینکم» «۱»

.فهذا الجواب للامام یدلل علی مدی قیمة رأی النخبة فی المجتمع أو أهل الحل والعقد.

وأمر الإمام معروف عندما أقبل علیه الثائرون من الامصار بعد مقتل عثمان وارادوا مبایعته فقال: انما ذلک لاهل الشوری وأهل بدر.

ولا یتصور أن اجوبة الامام هی فی مقام المحاجة فقد ورد عن الإمام الرضا علیه السلام عن ابائه علیهم السلام عن النبی صلی الله علیه و آله: «من جاءکم برأیه یفرّق الجماعة ویغصب الامة امرها ویتولی من غیر مشورة فاقتلوه» «۲»

.فهی لیست فی مقام المحاجة بل ذکرها ابتداءً وتأسیساً لقانون وجوب اتباع رأی الامة وهو الشوری وعدم جواز الخروج عن رأیهم.

الصنف الثانی ...: ص: ۱۳۲

روایات الاستشارة: وهی روایات کثیرة متظافرة من جهة المعنی تؤکد علی ضرورة المشاورة والاستشارة فی کافة الامور نحو قوله علیه السلام: «لن یهلک امرؤ عن

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۱۳۳

مشورة»، «خاطر بنفسه من استغنی برأیه»، وذکرت الروایات فضیلة المشاورة والشروط الواجب توفرها فی المستشار من الایمان والعقل وهی مفصلة یمکن ملاحظتها فی وسائل الشیعة کتاب الحج. ابواب احکام العشرة باب ۲۱- ۲۶ وفی بحار الانوار الجزء ۷۲ باب ۴۳- ۴۸.

وتقریب الاستدلال بهذه الطائفة:

أ- ان التأکید الوارد فی هذه الروایات یدلل علی محبوبیة الاستشارة ولزوم اتباع نتیجتها، ولو کانت نتیجتها غیر واجبة الاتباع لکان الامر بها والحث علیها بهذا النحو لغوا وعبثاً.

ب- انه قد ورد فی بعض الروایات علی نحو القضیة الشرطیة من لم یستشر هلک. فقد یقول قائل ان الوقوع فی الهلکة فی بعض الحالات قد یکون له وجه لکن اذا عممنا الامر بالاستشارة للوظائف العامة التی تهم صالح المجتمع فان الوقوع فی التهلکة لا یکون جائزاً بأی نحو کان. فهی تدلّ علی وجوب الاستشارة ولزوم نتیجتها.

ج- بعض الروایات توجب اتباع اراء المستشارین وفی بعضها التحذیر «ایاک والخلاف، فإن مخالفة الوَرِع العاقل مفسدة فی الدین والدنیا» «۱»

. فهذه تدل علی لزوم الاخذ بالاستشارة.

د- ورد فی روایةٍ انه قیل: «یارسول اللّه ما الحزم؟ قال: مشاورة ذوی الرأی واتباعهم» «۲»

.فالاستشارة لها ارتباط بالحزم وهو استجماع العزم والارادة فالارادة فی مثل هذه الامور التی تهم المجتمع والتی یجب أن یؤخذ بها بالحزم یجب أن تکون صادرة

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۱۳۴

ومنبعثة عن الاستشارة.

ه- ان العقل العملی یحکم بلزوم الاستشارة وذلک لأن عقل الانسان وحده غیر محیط بجهات الحسن والقبح فی الافعال فإذا أراد أن یقدم علی أمرٍ ما یجب علیه مشاورة الاخرین والاخذ بارآئهم حتی یظهر له وجوه الحسن والقبح، وتزداد أهمیة الاستشارة کلما ازدادت أهمیة المورد الذی یرید الانسان أخذ قرار فیه، فکیف اذا کان شأناً من شؤون المجتمع العامة والمصالح العامة. والحکم

والعلل المذكورة فى الروايات انما هى ارشاد لهذا الحكم العقلى.

وقد يقال: ان الآيات والروايات الواردة فى الشورى لا تدل على المطلوب وذلك لانها اكتفت بذكر العنوان فقط مع الاغفال عن ذكر تفصيلات الاستشارة وكيف تكون؟ وما هو دور أهل الحل والعقد؟ وماذا يحصل عند الخلاف؟ وهذا مع عظم أهمية الشورى حسب مدعى القائل ودخالتها فى تلك الامور الهامة فلماذا سكت الشارع عن تحديد كل هذه التفصيلات؟

والجواب: انه مما لاشك فيه أن هذه القاعدة تدخل فى تنظيم شؤون المجتمع فهى تتأثر بظروف المجتمع الخاصة، فلو كان الرسول صلى الله عليه و آله قد اتخذ عدداً معيناً للمشورة فهو عدد يتلائم مع تعداد المسلمين فى ذلك الزمان ومع ذلك فانه سوف يتمسك بهذا العدد حتى مع بلوغ عدد أفراد المجتمع الآف الاضعاف، فلذلك لم يشأ الرسول صلى الله عليه و آله أن يجعل هناك ضوابط جزئية لهذه المسألة الهامة حتى يكون لكل مجتمع فى كل زمان ما يرتأيه طبقاً لظروفه الخاصة وحتى يكون الاسلام متلائماً مع التطورات الحاصلة فى كل مجتمع.

هذا تمام ما يمكن الاستدلال به من الطائفة الاولى وهى أهم الطوائف، يبقى كيفية الاستفادة من الشورى فى اتخاذ الاراء والقرارات هل يتبع الكم ام الكيف؟

فمن جهة يقال انه من اجل حفظ النظام واستقامة الامر لا يمكن طرح رأى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۳۵

الاكثرية فيجب أن يؤخذ به على حساب الاقلية.

والمشكلة تنشأ من أن الأقلية لو كانت متضمنة لرأى نخبة المجتمع من المفكرين والعلماء، فكيف يمكن غمض النظر عن هذا الأمر وترجيح رأى الاكثرية.

فذهب كثير الى محاولة التلفيق بين هذين الرأين:

- فقال البعض إن الامة يجب أن تقوم بانتخاب النخبة وهؤلاء ينتخبون الولى.

- أن توضع حدود لانتخاب واختيار الامة اى لا تكون الامور مطلقة على عنانها بالنسبة للامة بل يجب أن يتقيدوا بقوانين وأحكام اسلامية.

التقييم ...: ص: ۱۳۵

أولا: رأى آخر فى فهم الأدلة ...: ص: ۱۳۵

فى مقام تقييم هذه الادلة من آيات وروايات وقبل أن نبدأ بالاجابة على كل نقطة من النقاط السابقة فانا نذكر ان نفس الآيتين اللتين استدل بهما على الشورى يوجد لهما تفسير آخر وهو مشهور وشائع بين المفسرين والمفكرين وحاصل ذلك:

ان المستفاد من الآيات والروايات هو حث المكلف- الذى هو فى موضع المسؤولية عن الامة وادارة شؤونها بل حتى فى اموره الخاصة- على الاستشارة وتوسعة افق التفكير ومنابعه، وعدم التعنت برأيه والتوحد به بل يلزم الانسان بفحص اراء الآخرين مع تمسكه بأن يكون الرأى النهائى له والا يكون متحركاً تبعاً لارادة المجموع.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۳۶

بيان ذلك:

ذكرنا سابقاً فى الفصل الاول عن وجود قوتين مفكرتين فى النفس البشرية أحدهما النظرية والاخرى العملية فالاولى تقوم بدور البحث

بين المعلومات المتوفرة لأجل تهيئة مقدمات استكشاف المجهول وادراك النتيجة.

والاخرى عملية تقوم بدور الاذعان والتسليم والجزم بتلك النتيجة وتسيير القوى السفلى وممارسة دور الامير والتوجيه لها.

وبتعبير آخر ان الانسان فى منهجية تفكيره يتبع ما هو متداول فى العصر الحديث من سلطات الشورى والتشريع حيث دور البحث والتنقيب، ثم دور القضاء القانونى الذى يقوم بالاذعان والجزم بهذه النتيجة وعدمها ثم دور التنفيذ وتوجيه القوى العمالة.

فالانسان فى تفكيره ينطوى على تلك السلطات التى تدير شؤون المجتمع المدنى. لذلك عبر عن المجتمع بالانسان المجموعى، وكلما دققنا النظر وتأملنا فى سير عملية التفكير فى الانسان الصغير سوف يتضح لنا حلًا لملابسات كثيرة فى الانسان المجموعى.

فالمدعى هو أن الشور والتشاور فعل ومادة وعنوان لفعل القوى الفكرية النظرية، وليس عنواناً لفعل القوى العملية وسلطتها العمالة على القوى النازلة وهى الارادة، ثم ترد مرحلة الجزم والتسليم والاذعان وهى مرحلة قضائية اذ تكون فيصلًا بين التسليم بتلك النتيجة وعدمها وهو فعل مزدوج بين القوة الفكرية والعملية فالقضاء يقوم بتحديد الكبرى وهو عمل فكرى وليس بعملى ثم تطبيق الكبرى على النزاعات والموارد الموجودة والمعروضة امامه.

وعلى كل حال فالمشورة والتساؤل يقابله الفعل الاول من افعال العقل وهو البحث والتنقيب، والفعل الثانى هو ادراك النتيجة فهو أمر غير مسألة البحث وان

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۳۷

اختص بها العقل النظرى أيضاً إلا انه ليس عين الفعل الأول، ويبقى الفعل الثالث وهو الجزم والتسليم والاذعان وهو ما اطلقنا عليه بالقضائية.

إذن فالمشورة والتشاور ماهية لفعل ادراك المعلومات لا ماهية لفعل عملى فكيف يناسب عنوان السلطة والولاية والقدرة التى هى عناوين لأفعال القوى العملية، فهناك جمع للآراء تارة واخرى جمع للارادات فالشورى عنوان للأول لا للثانى، بل ليست هى فى حقيقتها ايضاً جمع للآراء ولى للجمع والاجتماع مدخلية فيها بل هى كما سيأتى فى معناه المقرر فى اللغة تقليب الآراء لاستخراج الصواب سواء كان هو رأى الواحد أو الأقل او الاكثر فصبغة الرأى المنتخب هو لصوابيته لا لكثرته فهى لا تعنى حسم الامر فى اتخاذ قرار فى مسألة ما بل هو مقدمة لفعل آخر يقوم به المستشير.

واذا عدنا الى مفسرى العامة فى القرون الاربعة الاولى لا نلاحظ وجود نظرية معينة حول الشورى أو تفسير كلا الآيتين بمعنى ولاية الشورى، بل على العكس تراهم يذهبون فى تفسيرها الى معنى المشورة اللغوية ويشكك الطبرى انه كيف يؤمر النبىّ باتباع الشورى مع انه صلى الله عليه و آله غنى عن المسلمين بالوحى «۱». ويذكر فوائد الشورى من اقتداء الامة به، وتأليف قلوبهم وينقل ذلك عن قتادة وابن اسحاق والربيع والضحاك والحسن البصرى، والسيوطى فى الدر المنثور يورد روايات كثيرة فى ذيل الآية الكريمة على حسن الاستشارة واستحبابها، وان المشاورة من الامور الموصلة للحق ومنها ما عن الامام على عليه السلام: يارسول اللَّه اذا نزل بنا الأمر من بعدك وليس فيه قران وليس فيه من قولك ومن سنتك فماذا نصنع؟ قال: اجتمعوا وليكن فيكم العابد فترشدون الى أصوب الآراء.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۳۸

فقد يستفاد منها أنه فى مورد منطقة الفراغ يكون التشريع بيد الشورى. إلا ان الامر ليس كذلك بل المشاورة من أجل معالجة الأمر من كافة جوانبه وتبادل الرأى للوصول الى ما هو الصواب فى نفسه لا من جهة نسبته للاكثرية أو شبهها.

والزمخشرى فى ذيل «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» ان الشورى كالفُتيا بمعنى التشاور، وفى ذيل «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» يعنى فى أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل عليك فيه وهى لتستظهر برأيهم ... ويذكر من فوائده لئلا يثقل على العرب استبداده صلى الله عليه و آله بالرأى دونهم، «فَإِذَا عَزَمْتَ» يعنى قطعت الرأى على شىء بعد الشورى «۱».

فالجزم والرأى النهائى يكون للرسول صلى الله عليه و آله وهو قد يخالف اكثرية الاراء.

وما نلاحظه من استدلال العامة بالآيتين على ولاية الشورى بدأ فى العصور المتأخرة بكتابات الآلوسى ورشيد رضا وابن الخازن.

اذن خلاصة ما يذهب اليه هذا الرأى انه يوجد منحى فى فهم هاتين الآيتين غير ما استدل به اصحاب ولاية الشورى، وأن أوائل المفسرين لم يجعلوا هذه الآية دليلًا على ولاية الشورى.

مضافاً الى أن مبدأ ولاية الشورى يقترب من مبدأ سيادة الامة، وهو المصطلح الحديث فى النظم السياسية المعبر عن حكم الامة، وتدخل الامة فى ادارة شؤونها بنفسها، وهذا المبدأ من المبادئ الحديثة التى ظهرت فى القرنين الاخيرين وما زالت تتدخل فيه يد القانونيين حتى يسدوا الثغرات التى تظهر بين آونة واخرى، فلا نجد مظهراً واحداً معبراً عن هذا المبدأ مع أن اغلب دول العالم تتمسك به وان الديمقراطية هى الاساس الذى تستند عليه الدولة الحديثة إلا ان الثغرات والعيوب

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۳۹

الكثيرة التى ظهرت فى هذه الممارسة للسلطة دعتهم الى أن يعيدوا النظر مرة وثانية وثالثة ليغيروا فى طريقة الانتخاب وأهلية المنتخب وما ذلك إلا لأنهم يرون أن هذه الديمقراطية تؤدى الى مظهر من مظاهر الدكتاتورية الحديثة بسيطرة اصحاب رؤوس الاموال وظهور طبقة معينة تتداول الحكم فيما بينها.

ثانياً: الجواب عن تلك الأدلة ...: ص: ۱۳۹

اشارة

بعد استعراض السير التأريخى لنظرية الشورى والرأى الآخر فى فهم الآيتين الشريفتين وهو الحق فإنا نذكر الجواب عن الأدلة السابقة وهى فى نفسها تكون دليلًا على الفهم الآخر الذى ذكرناه وقويناه.

الوجه الاول ...: ص: ۱۳۹

وهو العمدة حيث أن المعنى اللغوى لمادة الشور والمشاورة معاً هو الموضوع لهذا المصطلح.

- الراغب الاصفهانى فسر الشورى بأنها من التشاور والمشاورة والمشورة وهى استخراج الرأى بمراجعة البعض الى البعض الآخر. وقولهم: شرت العسل اذا أخذته من موضعه واستخرجته منه «۱».

- وابن منظور فى لسان العرب يذكر ان الاصل اللغوى هو من شار العسل اى استخرجه من الوقية واجتناه. ويقال: شرت الدابة اذا أجريتها لتعرف قوتها.

وحمله البعض على قوله تعالى: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» بمعنى لتعلم الامين والمخلص من غيره واستشاره اى طلب منه المشورة.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۴۰

فالمدار فى الاشتقاقات تشير الى عملية الفحص والبحث الفكرية عن حقيقة الأمر والوصول الى نتيجة صحيحة «۱».

- تاج العروس: فلان شيّرُك وزيرك، يقال: فلان وزير فلان وشيّره اى مشاوره. وجمعه شوراء كما فى شُعراء، وأشرنى عسلًا واشرنى على عسل أعنى على جنيه وأخذه من مواضعه «۲».

وهذه تؤكد أن المشاورة هى أحد اساليب الفحص والبحث قبل اتخاذ الرأى النهائى والعزم الارادى فى المسألة، وهو ما اشرنا اليه وأنه الفعل الأول للفكر.

- وأوضح من كل من مضى ما يذكره ابن فارس ان شور وضعت لأصلين مفردين الأول: ابداء شىء وأظهاره وعرضه. والآخر أخذ

شيء «۳».

وكلا المعنين شاهدان على ما ذكرناه فالاول عملية استكشاف واختبار وفحص، والثانية أخذ الرأى الصائب من تصفح الاراء.

فتكاد كلمات اللغويين تشير الى هذه الحقيقة فى الشورى ولم يرد منها ذكر واشارة الى جهة سلطة أو ارادة أو ولاية أو قدرة تتحلى بها الشورى.

- ومن كتب اللغة المتأخرة نرى ما ذكر فى المعجم الوسيط شار الشيء عرضه ليُبدى ما فيه من محاسن، وأشار اليه بيده، أومأ إليه معبراً عن معنى من المعانى كالدعوة للدخول والخروج. اشتور القوم: شاور بعضهم البعض، والمستشار:

العليم الذى يؤخذ رأيه فى أمر هام علمى أو فنى أو سياسى او قضائى ونحوه، هو اصطلاح محدث (إلا انها ليست مرتجلة بل منقولة عن الاصل اللغوى لمناسبة بين المنقول منه والمنقول اليه بل قد يقال انه نفس المعنى القديم وليس معنى جديداً

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۴۱

منقولًا «۱».

وانما اسهبنا فى استعراض كلمات اللغويين لأن عمدة ما يستدل به على عدم وجود ولاية او سلطة فى مادة الشورى هو أصل وضعها اللغوى فاذا ادُعى مثل ذلك فى ظهور اللفظة فيجب أن يكون بمؤنة زائدة على مجرد ورود اللفظ فى الكلام.

وكل ما تفيده الكلمة انها شبيه ما يسمى ب (بنك المعلومات او بنك الخبرات).

ويمكن أن نضيف بعض الشواهد المؤيدة لما ذكره اللغويون:

۱- ان البشرية تعتمد على نظام المستشارين فى ادارة اى عمل وقلما يوجد مدير أو مسؤول خال عن المستشارين وفى نفس الوقت لا يكون لهم أية سلطة على المستشير بل وظيفتهم مجرد ابداء الرأى والنصح.

۲- ان الفقهاء من الفريقين يذكرون أن أحد أنواع الاستخارة هى الاستشارة وهذا يدل على أن فهمهم لمادة الشورى هو بمعنى انتقاء الرأى الصائب لا وجود سلطة للمستشار على المستشير.

۳- سوف نشير فيما بعد الى التحليل الماهوى لمادة الشورى حيث نذكر انه لا ملازمة بين ابداء الرأى ووجوب الأخذ به. وانما الملزم هو حقانية الرأى واستصوابه.

۴- أن الآية الشريفة فى مقام بيان صفات خاصة يتحلى بها المؤمنون ومن هذه الصفات عدم استبدادهم بالرأى وعدم نبذهم لاراء الاخرين، فهى تشير الى ما يجب أن يتحلى به المسلم فى شؤونه الخاصة من تحريه للصواب والحكمة وهى ضالته أينما وجدها أخذها، وليس الامر محصوراً بالشؤون العامة التى تهم جميع المسلمين.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۴۲

۵- أن القران اعتنى بمسألة الولاية ومن تكون لهم الولاية على الاخرين ولذا فى أى موضع ارادها أشار اليها صراحة «وأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ».. فالولاية من الامور المهمة سواء كانت فردية أو جماعية فلو كان الشارع قد ارادها فى الشورى لصرح بها بمادتها بنحو لا يعتريه شك.

۶- قد ورد فى القران الكريم فى قوله تعالى: «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا .....»

فالحديث فى الآية حول خصام الزوج والزوجة حول الطفل، والفقهاء متفقون على أن الولاية للأب وأن الحضانة هى للام ومع ذلك ورد التعبير بالتشاور فمع اختصاص الولاية ندب الى التشاور بين الزوجين فى أمر الرضاع، وهذا لا يعنى كون المشورة ملزمة للولى وهو الأب بل هى معرفة اراء الاخير من أجل اتخاذ الرأى النافع لمصلحة الطفل.

۷- ما ورد فى قصة بلقيس ملكة سبأ عندما جاءتها رسالة النبى سليمان عليه السلام فانها استشارت قومها مع أن الحكم بيدها فاشاروا اليها: «نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ».

فواضح انهم عرفوا موقعهم في الدولة وان الأمر بيد الملكة ووظيفتهم بيان ما يرونه من الرأي، والتصميم على الحرب او السلم بيد الملكة. وهي لم تأخذ برأيهم في المواجهة بل اختارت طريق السلم والدبلوماسية.

والغرض ليس الاستدلال بفعل بلقيس بل الاشارة الى أن مسألة الشورى والاستشارة أمر عقلائي منذ القديم، وأسلوب في الادارة متبع منذ الازمنة الغابرة.

والشارع قد أكد على ذلك الامر المهم وحثّ عليه.

۸- في سورة الحجرات (۴۹: ۶): «وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ..».

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۴۳

حيث انها واضحة الدلالة في أن الرسول لو الزم بالاخذ بنتيجة ارائهم دائماً لوقع المسلمون في العنت والشقة.

والآية واقعة في سلسلة من الآيات التي ترشد الامة الاسلامية الى كيفية التعامل مع الرسول صلى الله عليه و آله وكيفية الخضوع والمتابعة والتوقير وعدم رفع الصوت فوق صوته صلى الله عليه و آله، ويظهر من الآية أن الرسول كان يداري قومه في بعض الشيء لأجل تطييب خاطرهم وتحبيب قلوبهم لاجل تمهيد الطاعة له صلى الله عليه و آله.

۹- ما ورد في اول سورة الحجرات: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».

اي لا تتقدموا على رسول اللّه في البت في الامور فضلًا عن تنفيذها فانها ليست من وظيفتهم بل هي وظيفة القيادة في حسم الامر واتخاذ القرار النهائي. فهم تابعون حتى مع طلب المشورة منهم.

بل إن ملاحظة ما تقدم هذه الآية من قضية اخبار وليد بن عقبة حول بني المصطلق وتريث الرسول الاكرم في الاخذ بقوله، وعدم تريث المسلمين بل تصميهم على العمل بقوله، فالآية تنهاهم عن مثل هذا العزم المتقدم على عزم الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله.

۱۰- ان الحكمة من المشاورة بناء على هذا هو ربط القيادة بالقاعدة وتحفيز المواطنين على المشاركة في الشأن العام.

تلك عشرة كاملة تدعم وتثبت الاصل اللغوي لاصطلاح الشورى وهو مداولة الاراء وتكون جسراً للتفاهم والتحاور وايصال المرادات حتى يصل القائد والمستشير الى نتيجة أقرب الى الصواب ويقل احتمال الخطأ فيها.

وبناء على هذا التحقيق في المعنى اللغوي نصل الى ان التعبير السائد بولاية الشورى غير صحيح وذلك لأن الولاية تدل على القوة العملية والتنفيذية وجهة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۴۴

الحسم واتخاذ القرار. والشورى تدل على أصل بداية المداولة الفكرية فيوجد تدافع وتنافي بين اللفظين فهذا تعبير ركيك وأعجمي والأعجب صدوره من ادباء عرب يدعون العلم بموازين البلاغة واللغة.

الوجه الثاني ...: ص: ۱۴۴

ما استدل به في «وأَمْرَهُم» من ان الاضافة دالة على أن الشأن المستشار فيه هو ما يهم مجموع المسلمين.

فجوابه بعد بيان مقدمة ان علماء اصول الفقه واصول القانون يتفقون على أن القضية لا تتكفل اثبات موضوعها بمعنى أن القضية تدل على ثبوت المحمول والحكم للموضوع ويكون الموضوع مفروض الوجود والتحقق، اما تحديد الموضوع وتعيين موارده ومصاديقه فهو قضية اخرى لا تتصدى لها نفس القضية.

وبناء عليه فاذا نظرنا الى الآية الكريمة التي تشير الى «وأمْرَهُم» فغاية ما تدل عليه ان الامر والشأن مضاف الى المسلمين ولكي يترتب عليه المحمول كما يدعيه المدعي يجب توفر امران:

احدهما: أن يكون الامر مما يهم جماعة المسلمين.

والثانی: أن یکون صلاحیة النظر فی هذا الأمر الیهم أی مضاف الیهم مختص بهم. وهذا شرط مهم حتی یمکن تطبیق الآیة والحکم بشورائیة الأمر. فیجب ان نحرز أن هذا الأمر المجموعی مفوض وموکل الی الجماعة ومما لا شک فیه ان تعیین الامام وثبوت النص وعدم اقحام الامة فی اختیار قیادتها سیما فی عصر النبی صلی الله علیه و آله والأئمة علیهم السلام أمر مسلم لا یختلف فی الأول أحد من المسلمین ولا فی الثانی أحد من الشیعة، فانه یدل علی أن هذا الشأن وهو اتخاذ القائد والزعیم لیس من الامور التی تعود صلاحیتها بید الشوری وعلی کل حال فنفس الآیة ومجرد

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۱۴۵

تعبیر «أمْرَهُم» لا یثبت المراد.

الوجه الثالث ...: ص: ۱۴۵

ملاحظة ذیل الآیة «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللّهِ».

فان العزم یغایر الشور وهما لیسا بمعنی واحد، فالأول متأخر عن الثانی زماناً اذ أنه حاصل بعد الاستشارة فی سیاق الآیة الکریمة، وهو بحسب بیاننا لمراحل التفکیر یمثل الفعل الثالث فی افعال النفس للانسان الصغیر أو الکبیر، وهو عنوان للقوة الاجرائیة والتنفیذیة وهی تسند العزم له وحده صلی الله علیه و آله دون بقیة المسلمین.

فاتخاذ القرار بیده.

مضافاً الی أن الشوری جعلت فیها للمجموع أما هنا فانه مسند الیه وحده. فهذه مقابلة بین الفعلین مادة واسناداً.

وثالثاً: ان الأمر بالتوکل هو للنبیّ صلی الله علیه و آله والخطاب له وحده.

ورابعاً: ان مادة التوکل یؤتی بها لأجل استمداد القوة ورباطة الجأش، فهو یدل علی انه صلی الله علیه و آله لو خالف رأیهم فعلیه ان یعزم علیه ویتوکل علی اللَّه.

وخصوصاً اذا ما قارنا هذه الآیة مع ما ورد فی سورة الشعراء: «وَاخْفِضْ جَنَاحَکَ لِمَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ فَإِنْ عَصَوْکَ فَقُلْ إِنِّی بَرِیءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ وَتَوَکَّلْ عَلَی الْعَزِیزِ الرَّحِیمِ».

ففیها ندب للرسول الاکرم ان یربی المسلمین ویجذبهم بلطیف المعاملة وحسن السیرة وخفض الجناح. ولیس هذا معناه أن یکون لهم سلطة علیه بل یبقی الامر بیده وعلیهم المتابعة والانقیاد. فادراة شؤون الامة والحاکمیة لیست أمراً فردیاً یقوم به شخص واحد ولو کان رسول اللَّه صلی الله علیه و آله بل هو واجب مجموعی یتقاسمه الحاکم والمحکوم کل حسب دوره، ولذا حرص الرسول الاکرم صلی الله علیه و آله علی

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۱۴۶

تربیة المؤمنین وحثهم علی القیام بهذه المهمة وتکون الشوری وقیامه صلی الله علیه و آله باستشارتهم لاشعارهم أن الأمر یهمهم وان کان علیهم الطاعة المطلقة لقیادته ویکون له الرأی النهائی والعزم طبقاً للرأی الصائب فی نفسه وان کان مخالفاً لهواهم واکثریتهم.

فاذا کانت سیرة المعصوم علیه السلام مع أمته هی سیرة اللین والمداراة والاستشارة فکیف بغیر المعصوم الفاقد للعلم اللدنی فهو الزم باتباع طریقته وعدم الاستبداد بالرأی وان کان اختیار الرأی النهائی راجعاً الیه وبیده زمام الامور.

الوجه الرابع ...: ص: ۱۴۶

وهو جواب عما قیل انه لو لم تکن نتیجة الشوری ملزمة لکان الأمر بها مع الآیة الکریمة عبثاً. وهذا یقودنا الی البحث عن الحِکَم والمصالح المترتبة علی الشوری وهی کثیرة:

منها: تطییب القلوب وتآلیفها.

ومنها: اختبار القیادة للقاعدة وتمحیصهم لمعرفة المؤمن الذی یشیر من واقع الاحساس بالمسؤولیة من غیره الذی یتبع هواه.

ومنها: اشراکهم فی الأمر وأن للأمة دور فی ادارة دفة الحکم وأنّ القرار الصادر وإنْ کان بید القائد إلا أنّ لهم دور فی صنعه مما یجعلهم یتعاملون معه فی تنفیذه ونشره والدفاع عنه بین الناس بشکل أکبر وحماس أکثر حیث یکون عملهم علی بصیرة وقناعة.

ومنها: أن الاستشارة تکون نوعاً من تربیة القائد للامة علی کیفیة التعامل مع الحوادث المختلفة وأن المحور فی کل الاستشارات هو الرأی الصائب والحقانی.

ومنها: أن فی الاستشارة حداً من الاستبداد البشری والدکتاتوریة المطلقة التی

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۱۴۷

تجعل الانسان یستبد برأیه مع أنه حقیقة الفقر والاحتیاج وان الاستبداد المطلق هو من الصفات الإلهیة. أما بنی البشر فهم الفقر المطلق والحاجة المطلقة، ولا یکون معصوماً عن الخطأ إلا من عصمه اللّه عزوجل، فالنبی والإمام مع أن لهم هذه الخصوصیة إلا انهم أرادوا تعلیم وتربیة أمتهم علی عدم الاستبداد بالرأی وأنّ بالمشاورة یمکن الوصول الی أرجح الاراء ومعالجة المشکل من کافة جوانبه، فیقلّ فیه احتمال الخطأ.

ومنها: ان الاستشارة تؤدی الی افشال ما یقوم به المعارضون والمنافقون حیث انهم یستغلون الغموض الذی یکون فی القرارات والاحکام للتلبیس علی الامة، فالاستشارة تؤدی الی رفع ذلک الغموض بحیث یکون ملابسات الحکم وخلفیاته واضحة معروفة.

فهذه الحِکَم وغیرها التی تظهر بالتأمل یتضح ان لا لغویة فی البَین وهی حکم ومصالح مهمة فی نفسها یهتم بها الشارع ومن أجلها یکون تشریع الاستشارة والحث علیها. وسوف یأتی مزید بیان لهذه النقطة فی البحث العقلی.

فاتضح من خلال هذه الوجوه الاربعة أن المستدل اذا استدل بالآیة الکریمة علی لزوم رأی الاکثریة من اصطلاح (الشوری وشاورهم) فهو غیر دال علی ما ذکر.

اما اذا استدل علی مراده من خلال بیان ان الولایة هی للمجموع فإنه لم یقم الدلیل علیه ونفس الآیتین لا تثبتان موضوع نفسهما. کما تقدم بیانه بل یجب أن یقیم دلیلًا آخر علی أن هذا الامر والشأن هو لمجموع الأمة وحینئذ یکون لهم الولایة. والمستدل یستفید من هذه المغالطة فی الاستدلال بالآیة الکریمة.

الوجه الخامس ...: ص: ۱۴۷

لو أغمضنا العین عن حقیقة معنی الشوری، وسلمنا أنها بمعنی الارادة والولایة

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۱۴۸

للشوری فإن مقتضی استعراض الآراء ومداولتها هو تمحیص الصواب من الخطأ والحق من الوهم والسداد من الخطل، وحینئذ فاللازم أن تکون الولایة للصواب والصائب وإن کان مخالفاً لرأی اکثر وهواهم ومیولهم الشخصیة فانه کثیر ما یصحح الصواب ویتبین السداد ویلتفت الاکثر الی صواب القلة لکن تمنعهم ذواتهم من الاستجابة الی ذلک، فلازم ولایة لاشوری لیس هو نافذیة رأی الکثرة وکون المدار علی الاکثریة بل هو نافذیة الرأی الصائب والسدید ومحوریته، والا لکان استخدام عنوان ومادة الشوری فی الأدلة خاطئاً وکان الصحیح التعبیر بأن الأمة أو المؤمنون املک بأمرهم او أولی به ونحو ذلک مما یعطی محض معنی السلطة والقدرة والصلاحیة الذی لا ربط له بالفحص والتنقیب الفکری.

الوجه السادس ...: ص: ۱۴۸

فقد استشهد بالعديد من الوقائع والحوادث التى تمسك بها الرسول الكريم صلى الله عليه و آله برأى الاكثرية المشاورة ولم يخرج عنها. وفى مقام الجواب نشير من باب المقدمة الى حقيقة تأريخية يجب أن يلتفت اليها عند تحقيق الحال فى الحوادث التأريخية. بيان ذلك:

أن المدقق فى سيرة النبى الأكرم وما جرى بعد انتقاله الى الرفيق الاعلى يلاحظ ان الملتفين حول الرسول الاكرم لم يكونوا على نسقٍ واحد من الجهة الايمانية بل كانوا على درجات مختلفة وأهواء متعددة، وان كان وجود النبى صلى الله عليه و آله قد منع البعض من اظهار ما يكنّه لكنه بعد وفاته صلى الله عليه و آله رأى متسعاً لاظهار حقيقة أمره واتباعه لاهوائه فظهر خطان مختلفان تمام الاختلاف، وكان من تقدير اللّه عزوجل أن يتولى قيادة الامة طيلة سنوات متمادية بل قرون طويلة الخط المناوئ لعلى عليه السلام وأهل بيت النبى صلى الله عليه و آله.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۴۹

ومن الساعة الاولى عمل هذا الخط الحاكم على توطيد سلطانه وملكه على حساب خط آل محمد صلى الله عليه و آله المتمثل بعلى عليه السلام وشيعته والمُعَنْوَن ب خط الامامة، وكان من الركائز التى استند عليها الخط الحاكم هو أن زعامة الامة ليست نصية بل هى شوروية. ولذا حَشّد الكُتّاب والُمحدّثين والمؤرخين وكل الاجهزة الاخرى لبيان هذه النظرية وتجذيرها فى المجتمع الاسلامى، ومن هنا فانا نقول ان التاريخ‌المكتوب ما هو إلا صورة لما اراده الحُكّام. وعليه لايمكننا فى مقام التحقيق والتمحيص القبول بكل ما هو مكتوب بل يجب الرجوع الى المصادر الخاصة واستنطاق الآيات الكريمة لمعرفة الحق من الباطل فى تلك الحوادث التاريخية.

ويرى أحد الباحثين طرح منهجية جديدة فى دراسة التاريخ، وهى مراجعة القرآن الكريم الذى يعتبر كتاب تاريخ وسيرة لحياة الرسول صلى الله عليه و آله والتأمّل فى الترتيب التاريخى لنزول الآيات الكريمة وملاحظة سياقها يعطينا صورة كاملة للسيرة النبوية، كما يجب مقارنة الروايات المختلفة ودفع ما بينها من تعارض حتى نستنتج رواية تاريخية مقبولة عقلًا ونقلًا. بعد ذلك نقول:

أولا: كان أهم ما استند عليه المستدل هو غزوة أحد وما قام به الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله فى الاستشارة والنزول عند رغبة القوم وإنْ كان مخالفاً لما يراه.

وخصوصاً أن آية «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» قد نزلت فى هذه الواقعة. فلذا يجب التفصيل فى بيان هذه الواقعة.

أنّه لمّا سمع الرسول صلى الله عليه و آله بخروج قريش قال للمسلمين: انى قد رأيت واللّه خيراً. رأيت بقرا ورأيت فى ذباب سيفى ثلماً، ورأيت أنى ادخلت يدى فى درع حصينة، فأولتها المدينة.

ثم انه استشار قومه فى قتال المشركين وكان رأى عبداللّه بن أبى بن سلول مع رأى النبى صلى الله عليه و آله وهوالبقاء فى المدينة. وقال له: يارسول اللّه، أقم بالمدينة لا تخرج

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۵۰

اليهم فواللّه ما خرجنا منها الى عدوٍ لنا قط إلا اصاب منا ولا دخلها علينا أحد الا أصبنا منه، فدعهم يارسول اللّه فإن أقاموا بشر فحبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال فى وجههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم وان رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا. وقال رجال ممن أكرمه اللّه بالشهادة يوم أحد وغيره ممن كان قد فاته يوم بدر: يارسول اللّه اخرج بنا الى اعدائنا لا يرون أنا جَبُنّا وضعفنا.

فلم يزل الناس برسول اللّه صلى الله عليه و آله الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل بيته ولبس لامته ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا: استكرهنا رسول اللّه صلى الله عليه و آله ولم يكن لنا ذلك. فلمّا خرج الرسول صلى الله عليه و آله عليهم قالوا: يارسول اللّه استكرهناك ولم يكن ذلك لنا، فإن شئت فاقعد صلى اللّه عليك، فقال الرسول صلى الله عليه و آله: ما ينبغى لنبى إذا لبس لامته أن يضعها حتى يقاتل. فخرج النبى فى ألفٍ من اصحابه حتى اذا مشوا مسافة رجع عنه عبداللّه بن أبى بن سلول بثلث الناس وقال: أطاعهم وعصانى «۱».

هذا هو التقرير الرسمی لما جری فی حادثة الاستشارة فی غزوة أحد. ونشیر مصادر اخری کما فی الکامل فی التاریخ ابن کثیر فی (۳: ۲۳) وأبی کثیر من الناس إلا الخروج الی العدو ولم یتناهوا الی قول رسول اللّه ورأیه ولو رضوا بالذی أمرهم کان ذلک، ولکن غلب القضاء والقدر وعامة من أشار الیه بالخروج رجال لم یشهدوا بدراً قد علموا الذی سبق لاصحاب بدر من الفضیلة.

ویدل ما ذکره ابن کثیر أنّ کبار الصحابة کانوا یرون رأیه والشباب المتحمس هو الذی أصر علی الخروج.

اذن فالآیة وردت فی هذه الغزوة وقد طبقها الرسول صلی الله علیه و آله حیث استشار قومه

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۱۵۱

ونزل عند رغبتهم بالخروج مع کراهته لذلک.

وهذا هو ما ادعی فی المقام. وفی مقام التحقیق فی هذه الحادثة التاریخیة المهمة التی نزلت فیها ایات عدیدة فیجب الرجوع إلی عرض هذه الحادثة علی ما ورد من نصوص قرآنیة ومقارنتها لیحصل الغرض النهائی وهو الوصول للحقائق الناصعة.

وعدم الاخذ بالأمر علی عواهنه من دون غربلة وتحقیق ومن خلال تشعبنا واستخدامنا لهذا المنهج اعنی العرض علی القرآن الکریم ومقارنة الروایات المختلفة نستنتج:

۱- ان رأی الرسول الاکرم صلی الله علیه و آله لم یکن البقاء فی المدینة بل الخروج منها.

۲- ان الصواب من الناحیة الحربیة والقتالیة هو الخروج لحرب المشرکین خارج المدینة.

۳- ان سبب هزیمة المسلمین فی أحد لم یکن الخروج من المدینة- کما یظهر من بعض الکتّاب- بل هو تخلف المسلمین عن التوصیات العسکریة لرسول اللّه صلی الله علیه و آله.

۴- أن البقاء فی المدینة کان رأی عبداللّه بن ابی‌بن سلول وهو رأس المنافقین والذی اثنی ثلث جیش المسلمین عن القتال مع الرسول الاکرم صلی الله علیه و آله. وقد وافقه علی ذلک أکابر الصحابة وهم الذین کانوا علی رأس عقد البیعة لأبی‌بکر وهم اصحاب الصحیفة السبعة، اثنین من الانصار وخمسة من المهاجرین.

۵- ان القرآن امتدح القتال خارج المدینة وذم البقاء داخلها.

۶- أن اللّه عزوجل قد وعد المسلمین بالنصر المؤزر قبل غزوة أحد اذا هم خرجوا للحرب.

أما القرائن التی یستفاد منها هذه المدعیات:

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۱۵۲

القرینة الاولی: ما ورد فی تفسیر علی بن ابراهیم فی ذیل قوله تعالی: «إِذْ هَمَّت طَائِفَتَانِ مِنكُمْ أن تَفْشَلَا» «۱»

.حیث یذکر انها نزلت فی عبداللّه بن أُبی بن سلول واصحابه اتبعوا رأیه فی ترک الخروج والقعود عن نصرة رسول اللّه صلی الله علیه و آله، عن الصادق علیه السلام قال: وکان سبب غزوة أحد أن قریشاً لما رجعت من بدر الی مکة وقد أصابهم ما اصابهم من القتل والاسر. قال أبوسفیان: یامعشر قریش لا تدعوا النساء تبکی قتلاکم فان البکاء والدمعة اذا خرجت أذهبت الحزن والحرقة والعداوة لمحمد ویشمت بنامحمد واصحابه. فلمّا غزا رسول اللّه صلی الله علیه و آله یوم أحد أذِن لنسائهم بعد ذلک بالبکاء، ولمّا ارادوا أن یغزوا رسول اللّه فی أحد ساروا فی حلفائهم من کنانة وغیرها وجمعوا الجموع والسلاح، وخرجوا من مکة فی ۳۰۰۰ فارس وألفی راجل، وأخرجوا معهم النساء یذکرنّهم ویحثّنهم علی حرب الرسول صلی الله علیه و آله، وأخرج أبوسفیان هند بن عتبة وخرجت معهم عمرة بنت علقمة فلمّا بلغ رسول اللّه صلی الله علیه و آله ذلک جمع أصحابه وأخبرهم أن اللّه عزوجل قد أخبره أن قریشاً قد تجمعت ترید المدینة، وحث اصحابه علی الجهاد والخروج، فقال عبداللّه بن ابی‌بن سلول: یارسول اللّه لا نخرج من المدینة حتی نقاتل فی أزقتها فیقاتل الرجل الضعیف والمرأة والعبد والأمة علی أفواه السکک وعلی السطوح، فما أرادنا قوم قط فظفروا بنا ونحن فی حصوننا ودورنا وما خرجنا علی عدوٍ لنا قط إلا کان لهم الظفر علینا. وقال سعد بن معاذ وغیره من الأُوس: یارسول اللّه ما طمع فینا

أحد من العرب ونحن مشركون نعبد الأصنام فكيف يطمعون بنا وانت فينا، لا حتى نخرج اليهم فنقاتلهم. فمن قتل منا كان شهيداً ومن نجا كان فی هدی. وقبل رسول اللّه قوله.

الامامهٔ الالهیهٔ(۵)، ج ۱، ص: ۱۵۳

فيلاحظ من هذا النص:

- أن رأی بعض الاكابر كان هو الخروج كما يظهر من سعد بن معاذ وهو من الانصار.

- ان دعوی الانصار كانت مستندهٔ الی دلائل علی أن الخروج افضل منها:

أ- أن بقاءنا يطمع فينا أعدائنا ويضعف شوكهٔ المسلمين من الجههٔ السياسيهٔ والعسكريهٔ.

ب- أن ذلك سوف يحرمنا من الاراضی التی حول المدينهٔ حيث سوف يمنعونا من الاستفادهٔ منها مضافاً الی طمع كثير من القبائل فی هذه الأراضی.

ج- ان عدتنا فی بدر كانت أقل من ذلك وكان النصر حليفنا، فكيف فی هذه المعركهٔ التی تضاعف فيها عدد المسلمين وقويت شوكتهم.

هذا مضافاً الی أن بعض كتب السير قد عبرت عن أصحاب الرأی بالخروج أنهم من ذوی البصائر والرأی وعن اصحاب الرأی فی المكث والبقاء فی المدينهٔ بالمتخاذلين فكيف يكون الصواب هو المكث وكيف يكون ذلك هو رأی الرسول الاكرم صلی الله عليه و آله.

القرينهٔ الثانيهٔ: وهی العمدهٔ فی الباب حيث نستنطق الآيات الواردهٔ فی هذا الباب وهی فی سورهٔ آل عمران (۱۲۱- ۱۶۰).

وهذه الآيات الكريمهٔ تتحدث عن الواقعهٔ بنحو مفصل وسوف نورد أهم النقاط الواردهٔ حسب ترتيبها:

۱- «وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» حيث أن اللّه عزوجل يذكّر النبی صلی الله عليه و آله عندما خرج يهيئ أماكن القتال، ومواضع الرماهٔ والفرسان فی غزوهٔ أحد، فهذا مدح لما فعله النبی صلی الله عليه و آله من الخروج للقتال وتحريضه للمؤمنين علی ذلك، وفی ذيلها يشير الباری عزوجل الی أنه سميع

الامامهٔ الالهیهٔ(۵)، ج ۱، ص: ۱۵۴

لأقوالكم وما ذكره المسلمون فی المدينهٔ من البقاء والخروج عليهم عليم بنياتهم، ويعلم المخلص من المتخاذل.

۲- «إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَاوَاللّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَی اللّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» وقد ورد فی تفسيرها أن المقصود بهذه الطائفهٔ اما عبداللّه بن أُبی بن سلول وأصحابه وقومه. أو بنو سلمهٔ من الخزرج وبنو الحارث من الأوس أرادا الرجوع الی المدينهٔ مع ابن سلول إلا أن اللّه عزوجل اثنی ذلك عن قلوبهما. وعلی كل حال فالآيهٔ تذم المتخاذل والمتراجع الی المدينهٔ، فكيف يُدّعی أن البقاء فی المدينهٔ هو الصائب.

۳- «وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۱۲۳ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ.. لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ»، ففی هذه الآيات تذكير للرسول بما جری يوم بدر حينما خرج لمحاربهٔ الكفار وكانوا قلهٔ ومع ذلك انتصروا ودحروا الكفار وذلك بالامداد الغيبی وبالملائكهٔ الذين كانوا يقاتلون ويدخلون فی قلوب الكفار الرعب.

فهذه الآيات وان كانت نازلهٔ بعد غزوهٔ أحد إلا أنها تعكس الموقف الذی جری قبل الغزوهٔ وتخاذل بعض المسلمين وتذكير الرسول لهؤلاء ان الخروج للقتال هو الافضل حيث ان الامداد الإلهی حاصل بلا شك كما حصل فی غزوهٔ بدر، فما كان البعض يصر عليه من ضرورهٔ البقاء فی المدينهٔ لأنه أحفظ للأنفس وأمنع لا داعی له إذ أن المدد الإلهی متيقن واللّه يعد رسوله بالنصر فی حال الخروج لمقاتلهٔ الكفار.

ثم تتعرض الآيات (۱۲۹– ۱۳۸) الى مواضيع اجنبية عن البحث ويعود الى محل الكلام فى الآية ۱۳۹.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۵۵

۴- «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُم الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُؤْمِنِينَ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ».

وفى هذه الآية بيان لمّا تراجع المسلمون عن مواقعهم العسكرية التى ابانها الرسول صلى الله عليه و آله لهم فسيطر الكفار على ساحة المعركة فحثهم على الصبر وعدم الضعف عن الجهاد اذ مع هذه الخسارة المؤقتة فانتم الاعلون، وان كنتم قد أصبتم فقد اصاب الكفار فى بدر أكثر مما أصبتم الان، ويذكر سنة من سنن اللّه فى الكون وهى أنّ الايام يصرّفها بين الناس فتارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء.

۵- ثم يبين الحِكَم والمصالح التى تظهر من تلك المداولة والفوز والخسارة فانها امتحان للمسلمين «وَلِيُمَحِّصَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ ء ۱۴۱ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ» فالحكمة واضحة والابتلاء ظاهر، فليس جميع المسلمين فى مرتبة واحدة من الايمان والاعتقاد فيجب تمحيصهم وابتلاءهم بشتى صنوف الاختبار واذا ما انتصر الظالمون يوماً فهذا مؤقت ولا يدل على حب اللّه لهم، بل هو امتحان وابتلاء للمؤمنين، ودخول الجنة ليس بالايمان اللفظى بل بالعمل والجهاد والصبر.

فما حصل من تضعضع فى صفوف المسلمين يجابهه القرآن ويرفعه ويذكرهم «وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» وقد ورد ان المؤمنين عندما اخبرهم اللّه تعالى بمنزلة شهداء بدر قالوا: اللهم ارنا قتالًا نستشهد فيه. وقد نقلت كتب السير بعض مواقف هؤلاء الثابتين والمشتاقين الى لقاء اللّه.

۵- «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِى اللّهُ الشَّاكِرِينَ».

وهذا هو الامتحان الأهم فبعد أن سيطر الكفار على ساحة المعركة لأسباب سوف تشير اليها الآيات القادمة. ولم يبق مع الرسول الاكرم إلا الخلّص مثل أمير

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۵۶

المؤمنين وأبو دجانة سماك بن خرشة، وأُشيع بأن الرسول قد قتل وهنا انقلب عدد من المسلمين ورجعوا.

وكان من المنقلبين بعض الصحابة كما تشير اليه رواية الطبرى «۱» قال: انتهى انس بن النضر عم انس بن مالك الى عمربن الخطاب وطلحة بن عبيد اللّه فى رجال من المهاجرين والانصار وقد القوا بأيديهم، فقال: ما يجلسكم؟ قالوا: قتل محمد رسول اللّه، قال: فما تصنعون بالحياة بعده فموتوا على ما مات عليه رسول اللّه صلى الله عليه و آله، ثم استقبل القوم فقاتل حتى قُتل.

وفشا فى الناس أن رسول اللّه صلى الله عليه و آله قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة: ليت لنا رسولًا الى عبداللّه بن أبى فيأخذ لنا أمنة من أبى سفيان، يا قوم ان محمداًقد قتل فارجعوا الى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلوكم» «۲».

ومنهم عثمان بن عفان وعقبة بن عثمان وسعد بن عثمان وهما رجلان من الانصار فقد فروا حتى بلغوا الجلَعب جبلًا بناحية المدينة، فأقاموا به ثلاثاً «۳» ومن اراد المزيد (الصحيح من سيرة الرسول الاعظم ۲/ ۲۴۰– ۲۵۰).

فالاية الكريمة تصف فرقتان من المسلمين.

احدهما المنقلبة والاخرى الثابتة مع رسول اللّه صلى الله عليه و آله وقد وصف اللّه عزوجل الاولى انها لا تضر اللّه شيئاً بل الضرر لأنفسهم أما الثانية فمنهم الشاكرون الذين سيجزيهم اللّه.

وفى الآيات التالية يؤكد على ذلك ويكرر البارى تعالى «وَسَنَجْزِى الشَّاكِرِينَ» ويستمر القرآن فى وصف الفئة التى ثبتت مع النبى صلى الله عليه و آله على قول الحق ولا يصيبهم

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۵۷

الضعف والحزن والوهن ولا يقعدوا عن الجهاد.

۶- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ بَلِ اللّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً».

فهو نهى للمسلمين عن اتباع الكفار الذين استغلوا ما أُشيع عن موت النبى صلى الله عليه و آله فقالوا للمسلمين: ارجعوا الى اخوانكم وارجعوا الى دينهم، فاللَّه هو الناصر وهو المؤيد والمعز.

ومع سيطرة المشركين على المعركة إلا أن اللَّه قد ألقى فى قلوبهم الذعر والخوف وعادوا الى مكة.

٧- «وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم» فهذا يدل على وعد سابق من اللَّه لرسوله بالنصر، وبالفعل تحقق هذا النصر فى بداية المعركة وقُتل عدد كبير من المشركين «حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِى الأَمْرِ» اى ملتم الى الغنيمة وتركتم مواقعكم وخالفتم أوامر الرسول وكان الرسول الاكرم قد نبههم وأمرهم عند بداية المعركة فقال للرماة: لا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا ظهرنا عليهم وإن رأيتموهم ظهروا علينا فلا تغيثونا يجب عليكم الثبات فى مواقعكم»

لكنهم شغلوا أنفسهم بجمع الغنائم «وَمِنكُم مَن يُرِيدُ الآخِرَةَ» وهم الثابتون عبداللَّه بن جبير ومَن ثبت معه من الرماة الذين بقوا فى مواقعهم حتى قتلوا. «ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ» تفضلًا «وَاللّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ».

فالآيات واضحة فى بيان سبب الهزيمة ولا مجال حينئذ للاجتهاد بأنّ سبب الهزيمة هو الخروج من المدينة.

الامامة الالهية(۵)، ج١، ص: ١۵٨

٨- «إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمَّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلى مَا فَاتَكُمْ».

والآية تستمر فى بيان حال المسلمين بعد سماعهم لشايعة موت الرسول صلى الله عليه و آله فاذا هم قد همّوا بالفرار والرسول يناديهم يقول: إلىّ عباد اللَّه ارجعوا أنا رسول اللَّه الى اين تفرون عن اللَّه وعن رسوله، مَن يكر فله الجنة. ثم تبين صفة هؤلاء الذين «يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ»، وهو الاعتقاد بأن اللَّه لا قدرة له وأن يد اللَّه مغلولة ولابد من الاستعانة باللات والعزى وهبل فهذا هو اعتقاد الجاهلية.

«قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلّهِ» وهو مالك كل شىء.

فيتضح أن اللَّه قد وبّخ المسلمين فى ثلاثة مواضع:

١- عصيان الرماة لأوامر الرسول صلى الله عليه و آله وتركهم لمواقعهم.

٢- الفرار عندما أُشيع موت الرسول صلى الله عليه و آله.

٣- ظن البعض باللَّه ظن الجاهلية ونسبة العجز إليه جلّ عن ذلك وعلى علواً كبيراً.

٩- ثم يتعرض الحق تعالى لما يقولون «يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَىءٌ مَا قُتِلْنَا هاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلُيَمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ».

وهذا التصريح بأنهم فى ساعة الهزيمة كرروا قولهم أن لو كنا فى المدينة لكنّا أمنع وأحصن متناسين تقدير اللَّه وقضاءه الذى لا راد له حتى لو كان فى أمنع الحصون فهذا ذم لهم على تفكيرهم، وسوف يرد ذم آخر لهم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِى الارْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ وَاللّهُ يُحْيِى وَيُمِيتُ

الامامة الالهية(۵)، ج١، ص: ١۵٩

وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ».

فتبين خطأ هذا التفكير وأن سبب الهزيمة ليس هو الخروج من المدينة بل العصيان، والموت والأجل أمر محتوم وقضاء اللَّه.

وبعد هذا التوبيخ تبين الآيات مصير المجاهدين والمستشهدين هو الجنة والقرب الالهى، ثم فى هذا السياق تردآية وشاورهم فى الامر فى سياق بيان صفات النبى التى تحلى بها من حسن الخلق ولين الجانب.

۱۰- تعود الآيات للتذكير بين واقعة أحد وواقعة بدر.

«إن يَنصُرْكُمُ اللّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا الَّذِى يَنصُرُكُم مِن بَعْدِهِ وَعَلى اللّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أن يَغُلَّ» حيث نسب البعض الى النبى هذه الخيانة فى المغنم «وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ».

«أوَ لَمَّا أَصَابَتْكُم مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِثْلَيْهَا» وذلك فى غزوة بدر حيث انكم قد اصبتم الكفار بعض ما اصابوكم الان «قُلْتُمْ أَنَّى هذَا» اى من أين هذا اصابنا وظننتم باللَّه ظن الجاهلية «قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُمْ» اى بسبب فعلكم وعصيانكم «إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

«وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَء ۱۶۶ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ»...

ثم تبين الآيات صفات المؤمنين من الثبات ورباطة الجأش وعدم الخوف ثم

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۶۰

يذكر صفة اخرى لها صلة بما تقدم «الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلّهِ وَالرَّسُولِ مِن بَعْدِمَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ».

فالفئة المؤمنة هى التى رجعت مع الرسول الأكرم، وعندما جاء النداء مرة اخرى بأمر اللَّه لرسوله بالخروج فى أثر القوم وأن لا يخرج معه إلا من به جراحة، فنادى منادٍ: يامعشر المهاجرين والانصار مَن كانت به جراحة فليخرج به ومن لم يكن به جراحة فليقم فأقبلوا يضمدون جراحاتهم ويداونها، فخرجوا على ما بهم من الألم والجراح. فلمّا بلغ الرسول صلى الله عليه و آله حمراء الاسد، وقريش قد نزلت الروحاء قال عكرمة بن أبى‌جهل والحارث بن هشام وعمرو بن العاص وخالد بن الوليد: نرجع ونغير على المدينة قد قتلنا سراتهم وكبشهم يعنى حمزة، فوافاهم رجل خرج من المدينة فسألوه الخبر فقال: نزل محمد وأصحابه فى حمراء الاسد يطلبونكم جد الطلب. فرجعوا الى مكة وسميت بغزوة بدر الصغرى.

وهذا الاستعراض الطويل للآيات الكريمة ۱۲۱- ۱۷۴ خير شاهد على ما جرى ودار فى هذه الغزوةالتى تدل على حنكة الرسول الاكرم فى استخبار نيات القوم ومعرفة المنافقين وما يسعون اليه من تثبيط عزيمة المسلمين، كما اتضح من ذلك أن الخروج كان هو الحل الأمثل وان المنافقين ارادوا الايقاع بالمسلمين من خلال البقاء فى المدينة والتكاسل عن الخروج والجهاد فى سبيل اللَّه.

وأخيراً نشير إلى رواية أن الرسول قال بعد نزول الآية: أما أن اللَّه ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها اللَّه رحمة لأمتى، من استشارهم لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يُعدم غياً» «۱».

ثانياً: غزوة الخندق فقد استدل بها على الشورى والزاميتها فى موطنين، الاول:

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۶۱

فى حفر الخندق حيث نزل الرسول عند رأى سلمان الفارسى، والعجيب اعتبار ذلك من الشورى بالمعنى الذى اصطلحوا عليه حيث أنه رأى فرد واحد وليس اكثرية مضافاً الى أنه دليل على أن الرسول صلى الله عليه و آله يختار دائماً الرأى الصائب وإن قلّ قائله. ومنه يتضح الجواب عن سائر الموارد التى استشهد بها لمتابعة الرسول لرأى الأكثرية.

الثانى: فى مداولاته مع عيينة بن حصين والحارث بن عوف لاستجلابهما ومساومتهما على تمر المدينة ورفض سعد بن معاذ وسعد بن عبادة ذلك. ونزوله عند رأيهما.

والجواب: أنه بعيد عما يدعونه من ولاية الشورى بل أن الرسول الاكرم انما اراد مساومة بنى غطفان من أجل التخفيف عن أهل

المدينـة وازالـة الحصار شأنه شأن أى قائد يريـد فك الحصار عن قومه، ولكنه عنـدما رأى عزيمة وثبات الاوس والخزرج لم يجد أى داعى الى مثل هذه المساومة فالموضوع قد تبدل والامر بعيد عن ولاية الشورى.

الوجه السابع ...: ص: ۱۶۱

انه توجد حوادث تاريخية تثبت ان الرسول صلى الله عليه و آله استشار اصحابه ولم يتبع رأى الاكثرية كما فى:

- صلح الحديبية

حيث تنقل كتب السير ان كثيراً من المسلمين كانوا على خلاف الصلح بينما أصر رسول اللَّه صلى الله عليه و آله على الصلح مع تعنت الكفار ورفضهـم ذكر اسم اللَّه تعالى فى بداية الصلح واصرارهم على كتابة اسم النبى مع ابيه دون عبارة (رسول اللَّه) ومع ذلك كان يرى ان فى الصلح خير المسلمين، مع ان الصلح لم يكن أمراً سماوياً

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۶۲

بمصطلح الوحى حتى تمنع المعارضـة، وان كـان اصـل التوجه للعمرة أمراً إلهيـاً امـا الصـلح وما تضـمنه من بنود فإنها من تـدبير النبى الاكرم صلى الله عليه و آله.

- تأمير زيد بن حارثة فى وقعة مؤتة ويدل عليها ما ذكره الرسول الاكرم عند تأمير اسامة حيث خالفه عدد من المسلمين فقال صلى الله عليه و آله "ما تلومونى فى تأمير اسامة إلا كما لمتمونى فى تأمير أبيه زيد.

ففيه اشارة الى مخالفة عدد منهم لتأمير زيد وابنه اسامة فهذا يُظهر أنه صلى الله عليه و آله لا يرى نفسه ملزماً بالشورى.

الوجه الثامن ...: ص: ۱۶۲

ان آيـة: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» مكية كما ينص عليه المفسـرون ومن المعلوم انه لم تكن للمسـلمين فى مكة دولة أو شأناً عاماً بالمعنى الـذى يحتاج فيه الى اعتماد الشورى كتنظيم يسـتند عليه المسـلمون، فاسـتفادة كون الولاية للشورى مع عدم وجود مورد لها فى ذلك الوقت أمر بعيـد عن الصواب، خصوصاً اذا لاحظناأن الآيـة تعدد الصـفات الفعلية للمسـلمين فهذا يدل على أن هذه الصـفة فعليه أيضاً، مضافاً الى أن حاكميـة الرسـول صـلى الله عليه و آله فى ذلـك الوقت بجعـل الهى وليست نابعـة من توليـة المسـلمين له وهـذا أمر لم يختلف فيه أحـد فهـذه الامور تدلل على أن المراد من الشورى هو نفس المفاد اللغوى، وهو المداولة الفكرية وأن من صـفات المؤمن الاستفادة من خبرات الاخرين وعدم الاستبداد برأيه ولو كان فى مسألة خاصة.

وما يذهب اليه البعض فى الاستدلال بهذه الآية على أحد صياغات نظرية الشورى مجانبة عن الحق.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۶۳

الوجه التاسع ...: ص: ۱۶۳

مضمون ما ذكره الشهيد الصدر وحاصله:

ان نظرية الشورى بالمصـطلح المزعوم تعبر عن نظامٍ حديث فى تولى السـلطة السياسـية فى المجتمع وهو سلطة الجماعة، وهو نظام نشأ فى القرنين ۱۹ و ۲۰ الميلادى وكان المجتمع الغربى مهد هذا النظام ومازال حتى الان يتطور بين آونة واخرى وتتعدد صياغاته. ويبقى منه الاطار العام فقط وهو أن الجماعة تحكم نفسها بنفسها أما كيفية هذا الحكم وكيف يتم تداول السلطة وكيف يتم التشريع؟

واسئلة كثيرة اختلف الجواب فيها.

وقد تصل أشـكال النظم التى تطبق هذا المبدأ الى ما يزيد على سـبعة اشـكال تتمركز فى دول العالم الجديد أوروبا وامريكا. وما تعدد

هذه الاشكال الا دليل على ما يعثر عليه العقل البشرى من سلبيات وثغرات اثناء التطبيق.

وبناء عليه فانه عند نزول القرآن لم يأنس المجتمع المكى بل لم يعرف مثل هذا النظام على العكس كان النظام السائد هو النظام الفردى حيث نجد أن القبيلة هى المجتمع الخاص، وسلطة رئيس القبيلة هى المطلقة ومن غير المعقول أن يقوم الاسلام بتشريع نظام يخالف فيه تماماً النظام السائد آنذاك ولا يبين فيه سوى آية أو آيتين تثبتان الإطار العام بل تثبت العنوان فقط، اما المعنون والطريقة والكيفية فلا- نرى لها اثر لا- فى القرآن ولا فى السنة، فيُعلم من ذلك بل يجزم بأن ما ورد فى الآيتين الكريمتين لم يكن طرحاً لنظام جديد، وانما أرادت الآيتين أن ترشد الانسان المؤمن الى طريق جديدة فى التوطئة ومقدمات التصميم والحزم ويقع فى حيز المداولة الفكرية واستجماع المعلومات.

وقد حاول البعض الاجابة من هذا الامر:

ان الدين الاسلامى حينما يصوغ قاعدة فانه يؤطرها بعنوانها العام تاركاً

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۶۴

التفاصيل والجزئيات لكى يتم استنباطها بِما يتوافق مع زمان مسار التطبيق، والسر فى هذه الطريقة ان الاسلام لو جعل التفاصيل الجزئية فان القاعدة سوف تكون موافقة لتلك التفاصيل ولشرائط ذلك الزمان ولا تستطيع مواكبة كل الاعصار.

ولكن هذه الاجابة مدفوعة من جهة أن هذه القاعدة التى ذكرها وان كانت مقبولة فى بعض القواعد إلا ان الشارع لم يكتف فيها أيضاً بذكر العنوان فقط، بل كان يجعل أسساً وضوابط خاصة تمثل الإطار العام للقاعدة التى يريد تطبيقها، أما ان يكتفى بذكر العنوان فقط فهذا مما لا نظير له فى الفقه الاسلامى بل لا نظير له فى القانون الوضعى. لا سيما فى مثل هذه المسألة الخطيرة التى هى دعامة كل المجتمع والأفراد.

وما نحن بازائه فى مسألة الشورى بالمعنى المصطلح المزعوم من هذا القبيل بل ان القول بأن الشارع قد جعل نظرية الشورى يعنى ان الشارع مع حكمته قد جعل المجتمع يتخبط فى عالم من العشوائية لا تتناسب مع بدء نشأته للدولة الاسلامية التى يريد لها البقاء حتى قيام الساعة.

فمن البعيد عن الانصاف القول ان الشارع يترك تابعيه من دون تأهيل ومن دون أن يعبّد لهم طريق آخر للسلطة والقيادة وذلك من خلال نظرية النص لكن لا- بالمعنى المألوف من رئاسة المجتمع القبلى الاستبدادى بل من خلال التنصيص على الفرد الاكمل على الاطلاق والاشبه بالنبى صلى الله عليه و آله وهو حكم فردى يقوم على اساس اشراك الناس فى مهمات الامور من دون ان يكون لهم السلطة والولاية بل الرقابة والمتابعة.

الوجه العاشر ...: ص: ۱۶۴

من الادلة التاريخية الثابتة والتى تدلل على عدم دلالة الايتين على ولاية

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۶۵

الشورى هى طريقة اختيار الخليفة الاول والثانى والثالث.

فما جرى فى سقيفة بنى ساعدة واحتجاج ابى بكر بالقرابة من النبى الاكرم، فإن هذه الجهة تعتمد على أُسس قبلية جاهلية أزالها الإسلام وحاربها إلا أنّهم أعادوا استخدامها خصوصاً اذا ما أخذنا بعين الاعتبار ما كان قد استعد له تكتّل السقيفة من حشد القبائل المحيطة بالمدينة وايجاد جو من الارهاب بحيث لا يمكن أنْ يجابههم احد.

وهكذا طريقة انتخاب الثانى فإنها كانت بتعيين الاول، أما الآن بعد ما وقع ما جرى فترتفع اصوات لتأول فعله بأنه قد استشار الامة وأنها أوكلته فى الاختيار بدليل البيعة التى لا تدل على الشورى المصطلحة بأى نحو كما سوف نشير فيما بعد الى مدى دلالة البيعة فضلًا عن

البيعة التى كانت تؤخذ فرضاً ورهبةً ولا يحق لأحد الاعتراض فأين هى الأكثرية وأين هى سلطة وولاية الشورى.

فمن الجهل ان نعتبر المنحى القبلى البدائى الذى ساد هذه الخلافات هو تنظير لنظام عصرى وهو نظام سلطة الجماعة.

الوجه الحادى عشر ...: ص: ۱۶۵

مع التنزل عن جميع الاشكالات والوجوه السابقة المقتضية لأجنبية دلالة الآيتين عن ولاية الشورى، فإنها سوف تقع فى طرف المعارضة مع ايات كثيرة تبين أن الولاية فى الأصل للّهعزوجل ثم للرسول الاكرم صلى الله عليه و آله ومن بعده لطائفة خاصة من الأمة وهم أولوا الأمر الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وهى آيات كثيرة تامة الدلالة. فهذا إما أن نعتبره تخصيص (لأمرهم) اى ان الولاية والقضاء والتشريع ليس من شؤون المسلمين التى تخضع للشورى بالمعنى المزعوم. أو نقول بتقديم الطائفة الاخرى على آيتى الشورى.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۶۶

أما طوائف الروايات التى استدل بها على نظرية الشورى وعمدتها ما ورد عن امير المؤمنين فى بعض احتجاجاته حيث يستند الى الشورى واختيار الأمة. وقبل الدخول فى تفصيل هذه الخطب واجوبتها نذكر ثلاث نقاط مهمة:

۱- أن ما يظهر من كلام الامام مؤيداً به للشورى ومعتبراً أن سلطة الجماعة هو ما أسسه الاسلام فى الفقه السياسى هو من باب التنزل والجدل مع الخصم والزامه بما التزم به من نظرية الشورى، حيث إن الامام فى كل هذه الموارد كان يواجه من يتشبث بالشورى فهو عليه السلام يبين أحقيته حتى على مذهب الشورى.

۲- أن المستدل يأخذ بقسم خاص وقليل من كلام الامام عليه السلام بينما نجده يترك القسم الاوفر من كلامه عليه السلام الذى يبين أحقيته بموجب النص القاطع. ففى كثير من خطبه يبدأ عليه السلام ببيان أحقيته ووجود النص على امامته ثم يتعرض بعد ذلك لاثبات أحقيته على فرض التنزل وغض النظر عن النص، فنلاحظ المستدل يقتطع جزءاً من كلامه ويأخذ بالذيل تاركاً الصدر.

فمع قطع النظر عن هذا التقطيع الذى يؤدى بدلالة السياق نلاحظ انه يجب اعمال المعارضة بين كلا الطائفتين التى تنسب اليه الاستدلال بالشورى والتى يتمسك بها بدلالة النص. لكن المستدل حتى هذه المعارضة نجده يغفل عنها مع كثرتها وان الامام ما كان يترك أى فرصة الا ويبين فيها ذلك.

۳- من الثابت تاريخياً والذى لا مجال لإنكاره أن الإمام عليه السلام امتنع عن البيعة لأبى بكر حتى وفاة الصديقة الزهراء، وانه لم يبايع إلا مكرهاً، وهذا يدل على أنه ل يقبل شورى بنى ساعدة كأساس لانتخاب الخليفة، فكيف يُسند إليه القول بظرية الشورى مع هذه المخالفة الشديدة.

ومن المصادر التى ذكرت عدم بيعة الإمام للأول:

- مسلم فى صحيحه كتاب الجهاد باب: ۱: ۷۲/ ۵: ۱۵۳، الاستيعاب وأسد

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۶۷

الغابة فى ترجمة أبى بكر- كنز العمال ۳: ۱۴۰، أنساب الأشراف ۱: ۵۸۶. تاريخ ابن عسكر ۳: ۱۷۴ مسند بن حنبل ۱: ۵۵، فتح البارى فى شرح صحيحة البخارى ۵: ۱۴۳. سيرة ابن هشام ۴: ۳۳۸، الإمامة والسياسة ۱: ۱۲، مضافاً الى المصادر الخاصة التى تطبق على هذا الأمر.

- فى الخطبة (۲): «هم موضع سره ولجأ أمره وعيبة علمه وموئل حكمه وكهوف كتبه وجبال دينه بهم اقام انحناء ظهره وأذهب ارتعاد فرائص دينه..» ثم يصف آخرين اعداء آل محمد.. «رزعوا الفجور وسقوه الغرور وحصدوا الثبور لا يقاس بآل محمد من هذه الامة أحد، ولا يُسوّى بهم من جرت نعمتهم عليه ابداً، هم اساس الدين وعماد اليقين إليهم يفىء الغالى وبهم يلحق التالى ولهم خصائص

حق الولاية وفيهم الوصية والوراثة الآن اذا رجع الحق الى أهله ونقل الى متنقله».

وهذه الخطبة كانت اثناء انصرافه من صفين ففيها تصريح أن الحق كان مغتصباً والان قد عاد الى أهله، فهو تنديد بما كان قد جرى سابقاً مما يسمى بالشورى.

- وفى الشقشقية: «فيالله وللشورى» فاذا كان هذا تعبيره عن الشورى بالمعنى المصطلح المزعوم وتقريعه لها فكيف يكون قد أقر بالشورى. فالشورى فى نظر الامام عليه السلام استصواب الرأى فى الامر المجهول الحال. «ومتى اعترض الريب فىّ مع الاول منهم حتى صرت أُقرن الى هذه النظائر». اما اذا كان الامر بيّن ومعالمه واضحة لا غبار عليها فلا حاجة الى استصواب الرأى وما بعد الحق الا الضلال.

- وفى خطبته عليه السلام: «بنا اهتديتم فى الظلماء وتسنمتم ذروة العلياء، وبنا أفجرتم عن السرار..» (خطبة ۴).

فبأى مناسبة يتعرض عليه السلام لحقه وحقوقه آله المغصوبة.

- خطبة ۸۷: «فأين تذهبون وأنى تؤفكون والاعلام قائمة والايات واضحة والمنار منصوبة فأين يتاه بكم وكيف تعمهون وبينكم عترة نبيكم وهم أزمّة الحق. وهم أعلام

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۶۸

الدين وألسنة الصدق فأنزلوهم بأحسن منازل القرأن. وردوهم ورود الهيم العطاش..

ألم أعمل فيكم بالثقل الاكبر وأنزل فيكم الثقل الاصغر (اشارة الى حديث الثقلين) قد ركزت فيكم راية الايمان ووقفتكم على حدود الحلال والحرام.

انظروا اهل بيت نبيكم فالزموا سمتهم واتبعوا اثرهم فلن يخرجوكم عن هدى ولن يعيدوكم فى ردى فإن بعدوا فابعدوا وان نهضوا فانهضوا ولا تسبقوهم فتضلوا ولا تتأخروا عنهم فتهلكوا لقد رأيت أصحاب محمد صلى الله عليه و آله فما أرى أحد يشبهه منكم».

- خطبة ۱۰۰: «ألا ان مثل أل محمد صلى الله عليه و آله كمثل نجوم السماء اذا هوى نجم طلع نجم فكأنكم قد تكاملت من اللّه فيكم الصناع واراكم ما كنتم تأملون».

- خطبة ۷۴ حينما عزموا البيعة لعثمان: «لقد علمتم أنى أحق الناس بها من غيرى وواللّه لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلا علىّ خاصة».

- خطبة ۱۰۹: «نحن شجرة النبوة ومحط الرسالة ومختلف الملائكة ومعادن العلم وينابيع الحكمة، ناصرنا ومحبنا ينتظر الرحمة وعدونا ومبغضنا ينتظر السطوة».

فهنا يظهر الامام وجود صنفان فى المجتمع الاسلامى وهذان تياران ليسا من جهة الدين فقط، بل تياران سياسياً ودينياً.

- خطبة ۱۵۲: فى بيان صفات اللّه جل جلاله وصفات أئمة الدين:

«قد طلع طالع ولمع لامع وراح رائح واعتدل مائل واستبدل اللّه بقوم قوماً وانتظرنا الغير انتظار المجدب، وأن الائمة قوام اللّه على خلقه وعرفائه على عباده ولا يدخل الجنة إلا من عرفهم وعرفوه. وهذا معنى: من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية».

- الخطبة ۱۵۴: فى فضائل أهل البيت عليهم السلام:

«فيهم كرائم القرأن وهم كنوز الرحمن ان نطقوا صدقوا وإن سكتوا لم يسبقوا، فليصدق رائد أهله وليحضر عقله وليكن من ابناء الآخرة فإن منها قِدم واليها ينقلب».

ففيها دلالة على العصمة وهى محصورة بهم.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۶۹

- الخطبة ۱۷۲: «الحمد للّهالذى لا توارى عنه سماء سماء ولا أرض أرضاً، وقد قال قائل: انك على هذا الأمر يابن أبى طالب لحريص،

فقلت: بل انتم واللَّه لأحرص وأبعد وأنا أخص وأقرب، وانما طلبت حقاً لى وانتم تحولون بينى وبينه وتضربون وجهى دونه، فلمّا قرعته بالحجة فى الملأ الحاضرين هبّ كأنه بُهت لا يدرى ما يجيبنى. اللهم انى استعديك على قريش ومَن اعانهم فانهم قطعوا رحمى وصغروا عظيم منزلتى واجمعوا على منازعتى على أمرٍ هو لى ثم قالوا: الا أنّ فى الحقّ أن تأخذه، وفى الحق أن تتركه»..

فهل يوجد اصرح من هذا البيان على أحقيته ورفضه للشورى وما يسمى بسلطة الجماعة.

خطبة ۱۷۸: «أيها الناس ان الدنيا تغر المؤمّل لها والمخلد لها ولا تَنْفَسُ من نافس فيها، وتغلب من غلب عليها وأيم اللَّه ما كان قوم قط فى غضّ نعمة من عيش فزال عنهم الا بذنوب اجترحوها وإنى لاخشى عليكم ان تكون فى فترةٍ (والفترة فى الاصطلاح المدة الفاصلة بين رسول ورسول بعده) وقد كانت أمور مضت مِلتم فيها ميلة كنتم فيها عندى غير محمودين ولان رُدّ عليكم أمركم انكم سعداء وما على إلا الجهد ولو أشاء أن اقول لقُلت عفى اللَّه عما سلف».

وانظر ايضاً الى كتاب (۶۲) لأهل مصر مع مالك الاشتر وكتاب (۲۸) الى معاوية. وفيه يقول: «فاسلامنا قد سمع وجاهليتنا لا ترفع وكتاب اللَّه يجمع لنا وما شذ عنا وهو قوله تعالى: «وأُولُوا الارْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ اللّهِ»».

وما ورد فى كتاب سليم بن قيس ص ۱۸۲ فى جواب كتاب معاوية حيث طلب منه قتلة عثمان ليقتلهم قال لمن حمل كتاب معاوية: «ان عثمان بن عفان لا يعدوا أن يكون أحد رجلين اما هو امام هدى حرام الدم. وواجب النصرة لا تحل معصيته ولا يسع الأمة خذلانه أو امام ضلالة حلال الدم لا تحل ولايته ولا نصرته فلا يخلو من احدى خصلتين والواجب فى حكم اللَّه وحكم الاسلام على المسلمين بعدما يموت امامهم أو

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۷۰

يقتل ضالًا او مهتدياً مظلوماً كان او ظالماً، حلال الدم او حرام الدم، ان لا يعملوا عملا ولا يحدثوا حدثاً ولا يقدموا يداً ولا رجلا ولا يبدؤا بشىء قبل ان يختاروا لأنفسهم اماماً عفيفاً عالما ورعاً عارفاً بالقضاء والسنة.. ان كانت الخيرة لهم ويتابعوه ويطيعوه وان كانت الخيرة الى اللَّه عزوجل والى رسوله فإن اللَّه قد كفاهم النظر فى ذلك والاختيار ورسول اللَّه قد رضى لهم إماما وأمرهم بطاعته واتباعه وقد بايعنى الناس بعد قتل عثمان وبايعنى المهاجرون والانصار بعدما تشاوروا بى ثلاثة أيام وهم الذين بايعوا أبابكر وعمر وعثمان وعقد إمامتهم، ولى ذلك أهل بدر والسابقة من المهاجرين والانصار غير أنهم بايعوهم قبلى على غير مشورة من العامة وان بيعتى كانت بمشورة من العامة فان كان اللَّه جل اسمه جعل الاختيار الى الامة وهم الذين يختارون وينظرون لأنفسهم واختيارهم لأنفسهم ونظرهم لها خير لهم من اختيار اللَّه ورسوله لهم وكان من اختاروه وبايعوه بيعة وبيعة هدى وكان إماماً واجباً على الناس طاعته ونصرته فقد تشاوروا فىّ واختارونى باجماع منهم وان كان اللَّه عزوجل الذى يختار له الخيرة فقد اختارنى للامة واستخلفنى عليهم وأمرهم بطاعتى ونصرتى فى كتابه المنزل وسنة نبيه صلى الله عليه و آله فذلك أقوى لحجتى وأوجب لحقى».

فهذه تدل على أن حجاجه بالشورى حجاج تنزيلى وان الشورى يجب أن تكون على ميزانٍ، والميزان هو الضوابط العقلية والشرعية وليست سلطة الجماعة وأهواء الكثرة وانما تكون وظيفة الامة فى اكتشاف وجود هذه الصفات والضوابط فى المختار فليست الولاية والسلطة للشورى بل هى استكشاف.

ففى هذه الرواية يبين الامام أن البيعة على نحوين بيعة هدى وبيعة ضلال، فالبيعة اذا كانت على الموازين وكان الامام واجداً للشرائط فتكون بيعة هدى أما اذا كانت على خلاف الضوابط فانما تكون بيعة ضلال. ونلاحظ أن البعض اقتطع من هذه الرواية جزءاً استدل به على الشورى تاركاً بقية الرواية التى توضح تمام موقف

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۷۱

الامام عليه السلام.

ومما استدل به فى المقام ما ورد فى شرح النهج للمعتزلى ج ۷/ ۴۱ ان طلحة والزبير قالا للامام عليه السلام: اعطيناك بيعتنا على ألا

تقضى الامور ولا تقطعها دوننا وان تستشيرنا فى كل أمر ولا تستبد بذلك علينا. فقال عليه السلام: «ولو وقع حكم ليس فى كتاب اللّه بيانه ولا فى السنة برهانه لشاورتكما».

وقد استدل بها أيضاً على أن الشورى مشروعة فى منطقة الفراغ التشريعى حسبما يزعم من وجود ذلك الفراغ-.

وهذا الاستدلال ممنوع- بيان ذلك:

۱- أن لو تقيد الامتناع للامتناع اى امتناع الجواب لامتناع الشرط فالعبارة تقيد أن مشاورتكما قد انتفت لامتناع خلو الواقعة من حكم فى كتاب اللّه والسنة والذى اوقع هذين الشخصين فى هذه الملابسة هو ان الخلفاء السابقين على الامام كانوا يستشيرون بعض الصحابة فى بعض الأحكام وفى كيفية اعمال المرجحات، أما الإمام فلم يقم بهذا العمل، والسر فى ذلك ان الاعتقاد الحق هو انه ما من شىء يقربكم الى اللّه إلا وقد امرتكم به، وما من شىء يبعدكم عند اللّه إلا وقد نهيتكم عنه، فالقاعدة ان لا تخلو واقعة من حكم للّهإلا أن هذا الحكم قد يخفى على العقول القاصرة غير المطلعة، أما من له احاطة بأحكام اللّه وسنة نبيه ومن عايش النبى فى حلّه وترحاله لا يخفى عليه حكم حتى يحتاج فيه الى مشاورة البعض، نعم قد يكون للمشورة مجال فى باب تطبيق الاحكام الكلية على مصاديقها واختيار أفضل الأساليب فى كيفية تطبيق الحكم الموجود إلا ان هذا بعيد عن مرام القائل اذ لا تكون الشورى منشئة للحكم حينئذ.

ومما ذكره عليه السلام فيه تعريض لمن كان قبله حيث كثر جهلهم بالاحكام الشرعية وليست المسألة بالنسبة اليه عليه السلام من باب الاستبداد فى شىء.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۷۲

- ومما استدل به ايضاً ما أشرنا اليه من محاولة توسط بعض القرّاء بين الإمام ومعاوية والكتاب السادس فى نهج البلاغة والجواب عنه مضافاً الى ما مضى وإلى الاجوبة العامة وانه لم يرض بمن بايعه الانصار فى سقيفة بنى ساعدة انه اشترط لتحقق البيعة «فان اجتمعوا وسموه اماماً» فان الشرط المهم هو حصول الاجتماع المطلق ولا أقل عدم الاعتراض وهذا لم يحصل فيمن سبقه، أما معه عليه السلام فقد حصل ذلك الاجتماع ومن سكت فانه لم يعترض كعبداللّه بن عمر وابوموسى وسعد بن أبى وقاص. ففى هذا التعبير تعريض بمن يشترط الاكثرية.

- ومما استدل به قوله عليه السلام: «اذا كان امراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحائكم وأموركم شورى بينكم فظهر الارض خير لكم من بطنها».

الظاهر ان هذا النص مقتطع من جواب الامام عليه السلام المتقدم لكتاب معاوية، وقد قام الشريف الرضى بتقطيع بعض النصوص لمناسبتها لأبواب مختلفة.

مضافاً الى أنه ذكر عنوانين امراؤكم خياركم وأموركم شورى بينكم فمورد الأمراء غير مورد الشورى وهما من واديان يختلف احدهما عن الاخر، وفى هذه العبارة ايضاً يرد البحث الذى ذكرناه فى «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» وان الاضافة لا تعنى أن لهم الولاية والسلطة فى كل شىء بل ما يضاف اليهم فقد يكون فى بعض الصور لا تكون لهم القابلية فى البحث فى هذا الأمر وهو خارج عن اختصاص الامة، كما يرد فيها نفس البحث فى لفظ الشورى وقد ذكرنا انها ندب وارشاد الى صياغة فكرية فى كيفية الاسترشاد فى الامور المختلفة واستصوابها.

- ومما استدل به ما ورد فى عيون أخبار الرضا عن الرضا عليه السلام عن النبى صلى الله عليه و آله: من جاء يريد أن يفرق الجماعة ويغصب الامة أمرها ويتولى من غير مشورة فاقتلوه فان اللّه قد أذن بذلك:

وهذا الحديث لا يدل على مرادهم أيضاً، وذلك لأنه مهما كانت النظرية

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۷۳

المدعاة فيجب على الأمة أن تقاوم امام الضلال الذى يتولى امورها غصباً بقوة السلاح، وفى هذا جواب على أحد نظريات العامة التى

اجازت تولى السلطة بالسيف، فالغاصب مهدور الدم حيث أنه قد غصب أعظم وأخطر الامور فى المجتمع الاسلامى وهو ولاية الامر، وقد عنى عليه السلام (من غير مشورة) الغصب وعدم رضا الناس به، لا أنّ للشورى سلطة وولاية فى هذا الأمر، و لا دلالة فيه على ارادة اعطاء الشورى سلطة وولاية، وذلك لان نفى الشيء لا يعنى إثبات ما عداه، لاسيما إذا كان محتملا لوجوه لكنه ذكرها من باب الحجاج مع القوم، والتعريض بسلطة بنى العباس وغيرهم الذين تولوا الامور بالسيف والقوة والقهر.

- ومما استدل به على الشورى ما ورد عن الصادق عليه السلام: «من فارق جماعة المسلمين قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه» «من فارق جماعة المسلمين ونكث صفقة الامام جاء الى اللّه تعالى اجذم» اصول الكافى ۱/ ۴۰۵.

وما ورد فى النهج خطبة ۱۲۷ «والزموا السواد الاعظم فإن يد اللّه على الجماعة واياكم والفرقة فان الشاذ من الناس للشيطان كما أن الشاذ من الغنم للذئب».

وهذه الروايات يتضح المقصود منها اذا عرفنا المقصود من الجماعة.

ففى رواية عن ابىعبداللّه عليه السلام: سئل رسول اللّه صلى الله عليه و آله عن جماعة امته؟ فقال:

جماعة امتى أصل الحق وإن قلّوا.

وفى اخرى قيل: يارسول اللّه صلى الله عليه و آله ما جماعة امتك؟ قال: من كان على الحق وإن كانوا عشرة.

وفى رواية عن الامام على عليه السلام: الجماعة أهل الحق وان كانوا قليلًا والفرقة أهل الباطل وان كانوا كثيرا.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۷۴

وعن الرسول صلى الله عليه و آله: ان القليل من المؤمنين كثير «۱». وهذه الروايات واضحة الدلالة فى كون المدار هو على الصواب والسداد للأمر بحسب الواقع وعدم القيمة الموضوعية للكثرة بذاتها.

- ومما استدل به أيضاً الروايات الكثيرة الواردة فى فضائل الاستشارة والحث عليها فى كتاب الوسائل فى كتاب الحج فى أبواب أحكام العشرة باب ۲۱- ۲۶ ويُلاحظ على الاستدلال:

أ- انها واردة بعموم يشمل الامور الفردية الشخصية التى ليس لها بُعد اجتماعى حيث لا توجد سلطة للجماعة على الفرد، فيجب ان يكون معناها الوحدانى العام هو الاراءة نحو: «من لا يستشر ندم» «من استبد برأيه هلك ومن شاور الرجال شاركها فى عقولها» «ولا ظهير كالمشاورة» «خاطر بنفسه من استغنى برأيه» فحينئذ الاستشارة هى اصابة الواقع والوصول الى نتيجة صائبة، وليس فيها جهة تحكيم سلطة الجماعة أو إرادة خارج إرادة الفرد، بل هى تمد جهة التفكير الانسانى بالاراء الاخرى فتمكنه من استكشاف اصوب الاراء.

ب- ان الروايات المذكورة تورد صفاتٍ فى المستشار من الورع والعقل و «ان مخالفة الورع العاقل مفسدة فى الدين والدنيا» وانها تارة تكون نافعة وتارة ضارة، واذا كانت بمعنى سلطة الجماعة فأى معنى للضرر والنفع، فالحق أنها نمط من التفكير، وفى بعض الروايات يشترط ان يكون المستشار حراً متديناً.

فلا ارتباط بين هذه الشرائط مع الحقوق العامة وانما تريد الروايات بيان مَن له اهلية الاستضاءة بخبراته وتجاربه، وان يكون رأيه الذى يدلى به خالصاً ومحضاً عن النزعات الاخرى. ولذا ورد «من استشار اخاه فلم ينعمه محض الرأى سلب اللّه

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۷۵

عزوجل رأيه».

- ومما استدل به ايضاً: «اذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا احدهم».. ونحوها مما ورد فى مصادر غير الإمامية كسنن أبى داود ۲: ۳۴.

وهذه الروايات لم يقل فقهاؤكم فيها بالوجوب، بل قالوا: انها من باب الندب فينظر الى ارجح القوم عقلًا فيؤمره ويستهدى برأيه، وفى كتاب الوثائق السياسية ص ۱۲۰ فى معاهدته مع أهل مصر «وان ليس عليكم امير إلا من انفسكم او من اهل رسول اللّه صلى الله عليه و

آله».

وواضح منها ان الرسول قد خوّلهم فی ذلک الظرف الزمانی والجغرافی المکانی علی أن یکون الأمر بیدهم فی اتخاذ امیر علیهم، ومفاده یدلل علی أن الامر لا یکون بیدهم ابتداءً بل بتخویل من الرسول.

ویلاحظ فی هذه الطوائف أنها وردت بصیغ الاستشارة الاستفعال والمشورة مفعلة والشوری فعلی وهی کلها بمعنی واحد لاتحاد المادة. وفی نهایة هذه الروایات نذکر روایات صحیحة تؤکد ما ذکرناه من معنی الاستشارة:

۱- صحیحة معمر بن خلّاد قال: هلک مولی لأبیالحسن الرضا علیه السلام یقال له سعد، فقال: أشر علیّ برجل له فضل وأمانة، فقلت: انا أشیر علیک؟ فقال- شبه المغضب-: ان رسول اللّه صلی الله علیه و آله کان یستشیر أصحابه ثم یعزم علی ما یرید.

۲- صحیحة الفضیل بن یسار قال: استشارنی ابوعبداللّه علیه السلام فی أمر فقلت:

اصلحک اللّه مثلی یشیر علی مثلک؟ قال: نعم اذا استشرتک.

۳- فی موثقة الحسن بن جهم قال: کنا عند ابیالحسن الرضا علیه السلام فذکر أباه علیه السلام فقال: ان عقله لا توازن به العقول وربما شاور الاسود من سودانه فقیل له تشاور مثل هذا؟ فقال: إن اللّه تبارک وتعالی ربما فتح علی لسانه. قال: فکانوا ربما أشاروا علیه بالشیء فیعمل به من الضیعة والبستان.

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۱۷۶

۴- وفی النهج ان الامام علیه السلام قال لابن عباس وقد اشار علیه فی شیء لم یوافق رأیه: علیک ان تشیر علیّ فإذا خالفتک فاطعنی «۱».

فالخلاصة التی نخرج بها من هذه الروایات الکثیرة هی أن المراد من الاستشارة والشوری والمشورة، هو المداولة الفکریة للوصول الی نتیجة أکثر دقة واقرب الی الصواب لا ان للمستشار سلطة وولایة علی المستشیر.

ونختم الکلام حول هذه الطائفة بالحدیث حول قوله تعالی:

«فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُونَ حَتَّی یُحَکِّمُوکَ فِیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ» فالآیة تتناول قضیة مهمة وتعالج وظیفة من الوظائف التی تهم المجتمع وهی وظیفة القضاء، وهی من الوظائف المشترکة بین افراد المجتمع حاکماً ومحکوماً فیجب أن یشترک الجمیع فی تطبیقها والعمل بها ولا ینفع الالتزام من طرف واحد.

وببیان آخر نشیر إلی ان الوظائف والتکالیف سواء الاجتماعیة او العبادیة علی نحوین: أحدهما ما یقوم به فرد واحد کما فی الصلوات والعبادات المختلفة.

والنحو الثانی: الوظائف المشترکة کما فی صلاة الجمعة حیث لا یکفی وجود الامام العادل لاقامتها بل یجب أن یتواجد افراد المجتمع لاقامتها، ویقع علی عاتق کل طرف منهم قسم من اداء هذه الوظیفة المهمة السیاسیة العبادیة، وهکذا الجهاد فهو وظیفة مشترکة بین الافراد والقائد، وهکذا فی کثیر من الوظائف التی تهم الاجتماع فلابد من اجتماع واتحاد ارادات فی الأطراف المختلفة لأداء هذه الوظیفة والقیام بالتکلیف المراد. والقضاء الوارد فی الآیة الکریمة من هذا القبیل فإن الرسول الاکرم هو المنصوب من قبل اللّه قاضیاً وحاکماً فیما شجر بین المسلمین،

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۱۷۷

لکن التحقق الخارجی لهذه القضیة لا یکون إلا اذا التزم المسلمون بذلک وهی وظیفتهم إذ علیهم واجب الرجوع الی الرسول فیما شجر بینهم وعلیهم الالتزام بما یحکم به، وهذا لا یعنی أن رجوعهم الیه تنصیب منهم له صلی الله علیه و آله ولا انه الذی اعطاه صلاحیة القضاء، بل التنصیب وصلاحیة القضاء هی من عند اللّه عزوجل وهذا مما اتفق علیه کل المسلمین فلیس المراد من (یحکموک) هو انشاء منصب الحکومة لک، بل یعنی اقدارک خارجاً تکویناً ومعاونتک علی تنفیذ قضاءک وفصلک للخصومات

بينهم.

ونفس المعنى الوارد فى الآية الكريمة يذكر فى مسألة الشورى وألسنة بعض الروايات التى وردت بها صيغة: «ولّانى المسلمون الامر بعده» «فانّ ولّوك فى عافية» «... ان تولوها علياً». فهو لا يعنى انشاء الامة للولاية وتنصيبهم للوالى بل هى فى صدد وجود واجب وتكليف استغراقى على كل أفراد المجتمع بالرجوع لمن نصبه اللّه عليهم والياً وحاكماً، فالانصياع لاحكامه والانقياد لأوامره وظيفة افراد المجتمع، فكل من الطرفين يتحمل عبئاً من المسؤولية وشطراً منها.

ومن هنا يمكننا ان نعود لاية: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» فنضيف اشكالًا مهماً الى الاشكالات السابقة وهو أن الامر المهم المسند الى المجموع يختلف تحديده ونمطه حسب نوعه وماهيته، فاذا كان الأمر يشمل مسألة الولاية والحاكمية فذلك بمفرده لا يدل على سلطة الأمة فى امر الولاية بل يبقى السؤال والاجمال أنه ما هو طبيعة الامر المهم المسند اليهم وما هى وظيفتهم اتجاهه هل بنحو الفاعلية والاصدار والتنصيب أم بنحو القابلية والمتابعة والإعانة كأيدى وسواعد للوالى المنصوب من الشريعة المقدسة، أو ان الاية مهملة من هذه الجهة؟!

والمعهود فى الشرايع السماوية كون دور المجتمع هو القبول والانصياع وقد جاءهم التأنيب على التقصير فى ذلك «أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۷۸

اسْتَكْبَرْتُمْ».

فتقاعسهم عن اقامة صرح الهداية واستكبارهم عن متابعة الرسول سبب توجيه هذا الذم والتوبيخ للمجتمع.

وهذا هو طبيعة كل فعل مشترك بحيث يكون صدوره من طرف على نحو الفاعلية ومن طرف آخر على نحو القبول والانصياع. ومن هنا عندما يخاطب بعض الأئمة عليهم السلام الناس بأنكم وليتمونا فهو صحيح من الجهة والحيثية التى ذكرناها وهى انكم عملتم بوظيفتكم التى أوجبها اللّه عليكم وهى الرجوع الينا، والامام على عليه السلام فى رواية سليم بن قيس يذكر كلا الطريقين ان كانت الخيرة للامة وان كانت الخيرة للّه. وأنه الحق فالامة قد عملت بوظيفتها من الايتمام وإعانة وتمكين ولىّ وخليفة اللّه.

فهذان خطان متقابلان أحدهما يسند الامر للأمة على نحو يكون لها الولاية وهو ما رفضناه منذ بداية البحث والاخر أن الامر بيد اللّه يجعله حيث يشاء وعلى الامة تطبيق ذلك خارجاً بنحو القبول والانصياع لأوامر من نصبه اللّه. وتمكينه من نفوذ قدرته التشريعية والتنفيذية والقضائية.

وعلى ضوء ذلك اذا فسرنا (امرهم) بهذا النحو يكون كيفية تقبل هذا الامر وكيفية القيام بهذه الوظيفة المهمة تكون بالتداول والتشاور، والانصياع والمتابعة للقائد المنصوب ويجب أن يكون برضاهم.

وقد ورد عن الصادق عليه السلام: ان الأئمة أهل العدل الذين امر اللّه بولايتهم وتوليتهم وقبولها والعمل لهم فرض من اللّه «۱».

وبهذا يتضح تمام المراد من آيات وروايات الشورى.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۷۹

وقد ذكرت بعض الاشكالات:

۱- انه لو كان المراد من الشورى هو المداولة الفكرية فقط من دون لزوم اتباعهم فان عقد الاستشارة فى الامور المهمة سوف يؤدى أوّلًا الى عدم تفاعل المستشارين فى ابداء الرأى. وثانياً سوف يخلق مشكلة اجتماعية حيث تتعدد الاراء ولن يكون هناك حسم لهذا الامر المهم، بخلاف ما اذا قلنا بولاية الشورى والاكثرية فسوف تكون ضابطة وميزان الاكثرية هى لحسم مثل هذه المشاكل الاجتماعية الهامة.

والجواب عن هذا الاشكال يكون بملاحظة التطور الحاصل فى حضارات المجتمع البشرى منذ بداية تَكوّن أول اجتماع من الاسرة الى

القبيلة الى القرية الى البداوة الى التحضر والتمدن، وقد تعددت وسائل الاتصال بين أفراد الانسان خلال فترات التطور هذه، حتى أصبح مجتمع القرن العشرين والواحد والعشرين الميلادى قد طوى حضارة التكنولوجيا والتصنيع وحضارة الذرة، فانتهى به المطاف حالياً الى حضارة المعلومات من الارتباط والاتصالات، والهدف من جعل الارتباط والاتصال هو محور حضارة هذا العصر هو سرعة انتقال المعلومات والأفكار بين أفراد الإنسان، وهذا يدلل أن أحد ابرز وسائل السيطرة هى الهيمنة على المعلومات واستقصاء البحث. والقرآن الكريم قبل ما يزيد على الالف عام ندب الى هذا الأمر المهم، وأن يكون القائد مهيمناً على افكار الناس جامعاً لمعلوماتهم ومستمعاً لارائهم فهذا منهج مهم فى حد ذاته لا يمكن الاستهانة به.

أما بالنسبة للنقطة الثانية فقد عولجت من جهتين، الاولى: ان أحد ثمار الشورى هو كون الجميع على مستوى من الوعى الثقافى والمعلوماتى بحيث يستطيع المشاركة فيما يهم المجتمع، وهذا أمر يقفز بالمجتمع على طريق الرقى، وبعد استقصاء الاراء المختلفة سوف يتضح لدى المستشير ولدى الاطراف الرأى المتين

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۸۰

من الهزيل.

ومن جهة أخرى تعمل الاستشارة على توحد الارادة فى مجتمع المستشارين فقد عالجته نظرية الولاية بحصر الارادة والعزم بالشخص المنصوب خليفة للَّه تعالى «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ» فإرادته هى التى تكون لها السيطرة على جميع الارادات وتخضع لها كل الارادات، وكذلك الحال فى نائبه العام وهو الفقيه، وإن كانت ولايته على نطاق محدود بدائرة التطبيق للأحكام الشرعية فى مجال القوى الثلاث.

۲- وقد يشكل انه اذا كان المراد «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» هو الامر المهم الذى يمس المجموع فهذا يعنى انه من الامور الخطرة، فكيف ينسجم هذا مع كون الاستشارة فى نفسها مستحبة.

والجواب عنه ان الشورى تكون فى كل موردٍ بحسبه فان كانت فى الامور التى طبيعتها خطيرة وطبيعة الغرض الشرعى فيها بالغ الأهمية عند الشرع، فان الشورى والفحص عن الصواب وواقع الحال تكون واجبة، ولا يمكن للقائد غير المعصوم النائب من قبله أن يستبد برأيه، كما لاحظنا فى فتوى الفقهاء فى باب الجهاد فمع ان الافتاء بالجهاد هو بيد الفقيه الا أنه ملزم بالرجوع الى اهل الخبرة العسكرية فى ذلك، وإذا لم يكن الامر المجموعى بهذا الوقع والخطورة فتكون الاستشارة ندبية وتكون فوائدها هو ما ذكرناه سابقاً.

۳- وقد استدل محمد رشيد رضا بذيل آية الشورى على سلطة الجماعة وولاية الشورى وذلك بقوله تعالى: «فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ» حيث ان متعلق العزم غير مذكور فهو مطلق، لكن لما كانت الآية فى صدد بيان ما يميز رأى الجماعة فيكون المراد منه هو رأى الجماعة اى فاذا عزمت على ما يرون وما يريدون فتوكل على اللَّه.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۸۱

وهذا مردود حيث انه من الواضح ان العزم فاعله هو الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله والظهور العرفى «۱» شاهد على ان المراد هو تصميم نفس فاعل العزم اى بعد ان نظرت أنت الى هذه الاقوال المختلفة والاراء المتضادة فاختر منها ما شئت واستصوب منها ما تراه مناسباً واعزم.

ويؤيد ذلك ما ورد فى الامر بالتوكل على اللَّه وعدم خشية الآخرين، أى أن مورد العزم قد يكون على خلاف ما عليه اراء الاكثرية فتوكل على اللَّه فيما عزمت مهما كان ذلك وان كان على خلاف ما يرونه، وواضح ان الآيات الكريمة وردت فى غزوة احد حيث ظهر فرار بعض المسلمين وتخلف البعض الاخر عن ميدان الحرب، وطمعهم فى الغنائم، وسوء ظنهم باللَّه بعد ذلك، وتصديقهم موت رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، وهذا كله يدل على أن الرأى هو ما اختاره الرسول الاكرم وما عزم عليه بغض النظر انه وافق الاكثرية ام لا.

مضافاً الى أن الرسول الاكرم هو القسطاس المستقيم «مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى» والجادة الواضحة والذى يجب أن يتبعه الاخرون وقد امره اللّه عزوجل «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ» عندما يحيدون عن جادة الصواب، فكيف يتصور بمن يكون بهذه المرتبة وبهذا المقام يلزم بأن يتبع رأى الاكثرية والاغلبية وإن كان على خطأ.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۸۲

الخلاصة ...: ص: ۱۸۲

ان التعبير بلفظ الشورى المشتق من تشاور واشتور، والاشارة والمشورة هى اراءة المصلحة، وشاورته فى كذا راجعته لأرى رأيه، وشرت العسل اشوره جنيته، واشار بيده اشارة أى لوح بشىء يفهم من النطق.

فمادة الشورى تعطى معنى الاستفادة من الخبرات والعقول الاخرى لكى يكون العزم على بصيرة تامة، فهى نظير ما جاء من أن اعقل الناس من جمع عقول الناس الى عقله، واعلم الناس من جمع علوم الناس على علمه، فهى توصية بجمع الخبرات وتنضيج وتسديد الرأى وتصويبه بكشف كل زواياه الواقعية عبر الاذهان المختلفة، وقريب من ذلك ما قاله اللغويين انها استخراج الرأى بالمفاوضة فى الكلام ليظهر الحق.

سواء كان الأمر بيد الفرد الواحد أم لا، كما هوالحال فى سلطة الانسان على أمواله اذا اراد ان يقدم على بيع او عقد معاملى، فان استبداده برأيه يؤدى به الى الجهالة بخلاف ما اذا اعتمد المشورة والاستشارة، ولكن ذلك لا يعنى فى وجه من الوجوه قط سلطة المشير على المستشير، أو سلطة المشير مع المستشير وانما يعنى اعتماد الوالى على منهج العقل الجماعى فى استكشاف الموضوعات والواقعيات العارضة.

وهذا هو مفاد الروايات المستفيضة فى باب الاشارة والمشورة والاستشارة والشورى، أى التوصية باعتماد تجميع الخبرات والعقول، لا جعل السلطة بيد المجموع بل الفيصل والنقض والابرام والترجيح بين وجهاة النظر يكون للولى على الشىء بعد استطلاعه على الاراء المختلفة، كما هو دارج قديما وحديثا فى

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۸۳

الزعامات الوضعية البشرية حيث تعتمد على لجان وخبرات- مستشارين- «۱» فى كل حقل ومجال مع عدم افادة ذلك لدى المدرسة العقلية البشرية ولاية لأفراد تلك اللجان يشاروكون فيها ذلك الزعيم.

ولذلك عد الفقهاء تلك الروايات المستفيضة أحد أنواع الاستخارة بل افضلها، والاستخارة هى طلب الخير لا تولية ا لمشيرين مع المستشير، فلا يتوهم ان فتح باب الاستشارة والشورى فى الرأى لغو اذا لم يكن بمعنى التشريك فى الولاية وتحكيم سلطة المستشارين، إذ أى فائدة أبلغ واتم من استكشاف الوالى واقع الاشياء وحقائق الامور عبر مجموع الخبرات والعقول، واعتماده منهج جمع العلوم الى علمه، فان ذلك يصيّره نافذ البصيرة، سواء كان ذلك على الصعيد الفردى كولاية الفرد على أمواله أو على الصعيد الاجتماعى كولاية الشخص على المجتمع.

فمجىء مادة المشورة فىقوله تعالى يعطى هذه التوصية للمؤمنين فى التدبير، بأن يكون البت فيه بعد استخراج الرأى الصائب من العقول المختلفة بالمداولة والمفاوضة مع العقول الاخرى، اما مَن يكون له الرأى النهائى فليست الاية فىصدده، لاختلاف ذلك التعبير مع «وَأَمْرُهُمْ شُورَى» حيث ان اليد هى من أقرب الكنايات عن السلطة، وكذلك يختلف مع التعبير فى قوله تعالى: «وأُولُوا الارْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ اللّهِ»، وغيرها من التعبيرات القرآنية والمتعرضة للولاية فى الاصعدة المختلفة.

ومما يعزز ما تقدم قوله تعالى: «فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۸۴

جُنَاحَ عَلَيْهِمَا» فانه تعالى ندب الى التشاور بين الزوجين فى رضاعة الطفل مع ان ولاية الرضاعة ذات الاجرة بيد الزوج فقط، وان كانت الحضانه فى غير ذلك من حق الزوجة.

وكـذا قوله تعالى: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْـتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى الامْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» ففيه ندبة من اللّه للرسول صلى الله عليه و آله الى مشورة المسلمين فى سياق الرأفـة والرحمة بهم واللين معهم والعفو عنهم والاسـتغفار لهم، لا لتحكيم ولايتهم عليه صـلى الله عليه و آله (والعياذ باللّه) إذ ذيل الآية صرّح بان العزم على الفعل مخصوص به صلى الله عليه و آله.

بـل ان الامر بالتوكل فه اشـعار بنفوذ عزمه وحكمه صـلى الله عليه و آله وان خالف آراءهم، ولـذلك ذكر أكثر المفسـرين وجوهاً فى امره بالمشاورة.

احدها: ان ذلك لتطييب انفسهم والتألف لهم والرفع من قدرهم.

الثاني: ان يقتـدى به فى المشاورة، كى لا تعد نقيصة ليتميز الناصح من الغاش، وكتشاوره صـلى الله عليه و آله قبل واقعة بدر- الكبرى والصغرى- وغيرها من الوقائع.

الرابع: لتشـجيعهم وتحفيزهم على الادوار المختلفة والتسابق الى الخيرات والاعمال الخطيرة المهمة، وتنضيج عقول المسلمين وتنميتها، ولكى يتعرفوا على حمة قرارات الرسول وافعاله صلى الله عليه و آله.

ومن الغفلة الاسـتدلال بمورد نزول الآية فى غزوة أحد على كون الشورى ملزمة له صـلى الله عليه و آله، بدعوى أن رأيه صلى الله عليه و آله كان هو اللبث فى المدينـة وعـدم الخروج، ورأى بقية أصـحابه على الخروج ومع ذلك تابع رأى الأكثرية وخرج الى جبل أحد. وقدمنا مفصلًا خطأ هذا الاعتقاد.

ومما يسـتأنس لكون معنى الشورى بمعنى المشورة والاسـتشارة لا تحكيم السـلطة الجماعيـة أن الآيـة مكية ولم يكن ثمة كيان سياسـى للمسلمين، بل ان ظاهر

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۱۸۵

الآيـة ترغيب المؤمنين حين نزولها فى الاتصاف بتلك الصـفات، فيكف يلتئم مفاد السـلطة الجماعية مع ولاية الرسول صـلى الله عليه و آله المطلقة، ولذلك ترى أن كثيرا من مفسرى العامة فسروا الاية بمعنى الاستشارة واستخراج الرأى لا تحكيم السلطة الجماعية.

مناقشة الاستدلال على نظرية التلفيق بين النص والشورى ... ص: ۱۸۵

اشارة

قام بعض المفكرين بمحاولـة الجمع بين ادلـة التعيين والنصب- ككثير من الايات القرآنيـة الدلة على ان الامامة عهد وجعل الهى، وان المنصوب هو على عليه السـلام وذريته- وبين ما يزعم من مفاد آية الشورى ودلالتها على أن السـلطة للامة، بأنّ مورد الادلة الاولى هو مع وجود المعصوم عليه السلام وتقلده للزعامة الاجتماعية السياسية، ومورد الثانية هو مع عدم وجوده عليه السلام كما فى زمن الغيبة.

وهـذا الرأى مردود لأنه ان جعل المـدار لسـلطة الامة والشورى عدم تقلد المعصوم الزعامة بالفعل فذلك يعنى شـرعية سـلطة الامة فى الفترة التى كان فيها على عليه السـلام مبعدا عن السـلطة، وكذلك فى فترة ما بعد صلح الحسن عليه السلام الى عصر الغيبة، حيث انهم عليهم السلام لم يكونوا متقلدين بالفعل زمام الحكم، وهذا مناقض لمبدأ النص.

وان جعل المـدار على وجودهم عليهم السـلام وان لم يتقلدوا زمام الامور والحكم بالفعل، فوجودهم لا تخلو منه الارض «اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم للّهبحجحه اما ظاهر مشهور او خائفاً مغمور لكى لا تبطل حجج اللّه وبيّناته» «۱»

.الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۸۶

ولا فرق بين حضور الامام وغيبته بعد كون عدم تقلده زمام الامور بالفعل غير مؤثر فى كونه اماما بالفعل- بما للامامة من عهد معهود إلهى ذات شؤون عظيمة بالغة- كما فى الحديث النبوى المروى عن الفريقين «الحسن والحسين امامان ان قاما او قعدا» فقعودهما عليهما السلام بسبب جور الامة لا يفقدهما الجعل الالهى والخلافة الالهية على الامة.

وهل من الامكان ابداء الاحتمال انه (عج) فى غيبته يفقد هذا المنصب والجعل الالهى، اذ هذا لا ينسجم مع مبدأ النص والتعيين، ومن هنا كان تمسك الفقهاء فى نيابتهم فى عصر الغيبة الكبرى بنصبه لهم نوابا فى قوله المروى مسنداً فى غيبةالشيخ الطوسى «واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتى عليكم وانا حجة اللَّه» فقوله عليه السلام «فانهم حجتى عليكم» استنابة منه عليه السلام للفقهاء.

وهل يتعقل ان يكون للَّهحجتان بالاصل فى عرض واحد بالفعل، بان يكون الحجة فى غيبته حجة بالاصل، ومنتخب الامة حجة اخرى بالاصل ولكن بالانتخاب لا بالنيابة عنه، ومن هنا كان دأب فقهاء الإمامية على ضوء مبدأ النص والتعيين ان ولاية الفقيه مستمدة منه عليه السلام وعجل اللَّه فرجه الشريف فى الغيبة لا انها للفقيه بالاصالة مع خلعه عليه السلام عن ذلك المنصب.

هذا ولا يغفل عن ان سبب عدم تقلده (عج) زمام الامور والحكم وعدم الظهور هو المذكور فى قوله عليه السلام «لو كنتم على اجتماع من امركم لعجل لكم الفرج» ولذلك قال السيد المرتضى والخواجة وغيرهما ان سبب غيبته منا.

نعم اذا أمكن ان تخلو الارض من الحجة المعصوم، وان يترك اللَّه البشر وحالهم مع قوانين دينه علىاوراق وتكون يد اللَّه مغلولة- والعياذ باللَّه تعالى- امكن حينئذ ذلك الاحتمال والجمع المزعوم بين الادلة.

ومن الطريف ان الدعوى المزبورة تذعن فى طياتها بشروط المرشح بالانتخاب

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۸۷

من الفقاهة والكفاءة والامانة والعدالة والضبط وسلامة الحواس الى غير ذلك من الشروط التى لا تتوفر بنحو الاطلاق والسعة وبنحو الثبات الذى لا تزلزل فيه الا فى المعصوم عليه السلام، وكأن ذلك أوْبٌ الى النص مرة أخرى، اذ الاشتراط فى جذوره تعيين.

نعم نصبه (عج) للفقهاء كنوّاب بالنيابة العامة قد استفيد من قوله «فارجعوا» الايكال للامة فى اختيار احد مصاديق النائب العامالجامع للشرائطولا يعنى ذلك أن النصب بالاصالة من الامة بالذات، بل منه (عج) بالاصالة ومن الامة بتبع ايكال وتولية المعصوم لها، كما هو الحال فى القضاء والافتاء عند التساوى فى الاوصاف.

ولا يتوهم ان تولية الامة ذلك يلزمه امكان توليتها السلطة على نفسها بالاصالة من اللَّه تعالى فى اختيار خليفة اللَّه فى ارضه، إذ بين المقامين فيصل فاصل وفاروق فارق، حيث انه لابد من العصمة فى قمة الهرم الادارى للمجتمع دون بقية درجات ذلك الهرم، اذ بصلاح القمة يصلح مجموع الهيكل.

كما لا يتوهم انه حيث لابد للناس من امير برّ او فاجر تدار به رحى ادارة النظام الاجتماعى البشرى وهذه اللابدية والضرورة العقلية التى نبه عليها على عليه السلام فى النهج تقتضى تنصيب الامير على الناس بالذات بالاصالة من دون حديث النيابة عن المعصوم.

ووجه اندفاع التوهم: أن الضرورة العقلية تقتضى الزعيم، أما شرائط كونه امير برّ لا فاجر هو كون امارته من تشريع اللَّه تعالى واذنه اذ الولاية للَّهتعالى الحق، والامارة تجرى على يد الفرد البشرى المخول منه تعالى فى ذلك.

ولذلك ترى أن عدة من الفقهاء قدس سرهم استدلوا بتلك الضرورة فى الكشف عن اذنه وتنصيبه للفقهاء باعتبار انهم القدر المتيقن، أو غير ذلك من التقريبات المذكورة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۸۸

فى كلماتهم.

وبـذلك ننتهى الى أن الايـة هى فى صـدد الاشـادة بصـفة ممدوحـة مهمـة فى المؤمنين وهى عـدم الاسـتبداد بـالرأى، واعتمـاد العقل المجموعى فى اسـتخراج الرأى الصائب وفتح الافق، وأما أين هى منطقة السـلطة الجماعية وأين هى منطقة السـلطة الفردية ومن هو من هم فـذلك يتم اسـتكشافه من مبـدأ السـلطات وهو اللَّه تعـالى ومن ثم رسوله صـلى الله عليه و آله وخلفائه المعصومين، بالوقوف على حدود نصوص الجعل والتنصيب كما ذكرنا لذلك مثالا فى النائب العام والقاضى والمفتى.

والمهم التركيز علىهـذه الجهـة فى الايـة ان مادة الشورى هى لاسـتطلاع الرأى الصائب والمداولة مع بقية العقول، وفرق بين اسـتطلاع رأى الاـخرين وبين جمع ارادة الاـخرين، فالاول هو موازنـة بين الافكار والاراء من المسـتطلع والمستشـير، والثانى سـلطة جماعيـة، فلا يمكن اغفال التباين الماهوى بين الفكر والارادة، وان الشركة فى الاول لا تعنى الشركة فى الثانى بتاتاً.

فالتوصـية فى الايـة هى فى اعتمـاد التلاقـح الفكرى فى اعـداد الفكرة، أمـا مرحلـة البتّ والعزم والارادة فلا نظر إليها من قريب ولا من بعيد، ومجرد اضافة الامر الى ضمير الجماعة لا يعنى كونها فى المقام الثانى، بعدكون مادة المشورة صريحة فى المقام الاول.

بل غايـة ذلك هى أهميـة اعتماد المفاوضـة فى اسـتصواب الرأى فى الموضوعات التى تخص وتتعلق بمجموعهم، هذا لو جمدنا على اسـتظهار الموضوع المتعلق بـالمجموع من لفظـة (امرهم)، ولم نسـتظهر معنى الشـأن من الامر- كما اسـتظهره كثير من المفسـرين- أى بمعنى شأنهم وعادتهم ودأبهم على عدم الاستبداد بالرأىواعتماد طريقة الاستعانة بالمستشارين.

ونكتة الاضافة الى ضمير الجماعة هى وحدة سوق الافعال فى الايات كما فى

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ١٨٩

«وَأَقِيمُوا الْصَّلَاةَ» «وَمِمَّا رَزَقْنـاهُمْ يُنْفِقُونَ» «وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الاثْمِ»، وأما لفظـة (بينهم) فهى ظرف لغو متعلق بمادة الشورى لكونها مداولة بينالآراء ومفاوضة لا تقل عن كونها بين اثنين، فهى فعل بينىٌّ وفيما بينهم.

بعـد هـذا الاسـتعراض المطول للطائفـة الاـولى من ادلـة نظريـة الشورى بالمعنى المصـطلح وهى ما ورد من الآيات والروايات من مادة الشورى والاسـتشارة توصـلنا الى نتيجـة ان مفـاد الشورى هو بيان منهـج عقلائى وهو جمع الخبرات والتجارب والاسـتضاءة بمعلومات الاخرين. وان لا يكون اقـدام على مهام الامور الا بعد المداولة الفكرية وهى بعيدة عن تشـريع سـلطة للجماعة بل تبقى السـلطة لذلك الفرد الـذى يقوم بغربلـة هذه الاراء واختيار الأصح منها والأوفق مع ما عليه قواعد الدين. وهذا المنهج أصـبح الان منهجاً حضارياً متبعاً بعيداً عن الدكتاتورية المطلقة والاستبداد بالرأى الواحد.

ثانياً: عنوان الولاية والأمر بالمعروف ... ص: ١٨٩

وقد ورد ذلك فى آيتين:

أ- قـوله تعـالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضَـهُمْ أَولِيـاءُ بَعْضٍ يَـأْمُرُونَ بِـالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُولئِكَ سَيَرْحَمُهُمْ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» «١»

.أن الظاهر من الآية الكريمة اسناد الولاية الى الكل فالمولى هو الكل والمولى عليه كذلك فهى ولاية الكل على الكل وهذا يعنى أن أمر الامة بيدهم، وهذه الولاية تعم ولاية النصرة «٢» وولاية الاخوة والمودة. والامر بالمعروف معنى عام شامل

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ١٩٠

(ويذهب محمد رشيد رضا الى ان الولاية معنى عام يشمل كل معنى يحتمله ولا يختص بأمر دون آخر) ويدخل فى هذا السياق جميع الآيات الواردة فيها معنى الولاية كما فى الانفال ٨/ ٧٣.

ب- «وَلِتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» «١»

.فهو امر لكل المسلمين بأن تكون منهم جماعـة خاصة وقوة معينة تأمر بالمعروف وتدير فيهم دفة الامور حيث ان الامر بالمعروف عام

يشمل كل ما فيه صلاح الأمة الاسلامية، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى درجاته الأولى مثبت لنحو من الولاية من للآمر وللناهى على الطرف الآخر، فكيف فى درجاته القصوى المستلزمة للضرب او المنع الخارجى بالقوة.

وبتقريب آخر أن الأمر بالمعروف له صورتان، أحدهما: صرف الامر والنهى الانشائى والقولى والاخر: ان يراد منه الأمر التنفيذى وتطبيق ذلك المعروف والردع عن المنكر. فإن كان الأمر الأول فلا خصوصية فيه حتى تختص به طائفة معينة بل هو عام شامل لجميع المسلمين. فلابد أن يكون المراد منه هو الصورة الثانية وحينئذ يتعقل تخصيصه بجماعة خاصة تقوم بهذا الامر.

بل ان محمد رشيد رضا «۲» يرى أن هذه الآية فى دلالتها على كون الشورى اصل الحكم فى الاسلام اقوى من دلالة آيتى الشورى.

وفى كل ما ذكر نظر بيان ذلك:

۱- مادة (اولياء) و (ولى) ورد استعمالها فى القران فى موارد كثيرة جداً «۳»

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۹۱

عديدة واختلفت معانيها تبعاً لموارد استخدامها، ويمكن من خلال نظرة عامة الى تلك الموارد القول ان اكثر مواردها التى بصيغة الجمع كان معناها النصرة والمحبة.

والمراد من هذه الآية هو ذلك بقرينة نفس الآيات المحيطة بهذه الآية فإنها قد وردت ضمن آيات يقارن فيها الحق تعالى بين فئتين من الناس هم المنافقون والمؤمنون ومورد هذه المقارنة فى غزوة تبوك «۱» حيث تخلفوا عنه صلى الله عليه و آله واستهزؤوا به فذكر ابتداءً وصف المنافقين بأنّ بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويستمر فى ذكر صفاتهم وبُعدهم عن الحق تعالى والعذاب فى الاخرة. وفى قبال هذه الفئة يقف المؤمنون وهم كالبنيان المرصوص فى توادهم وتناصرهم وتحابهم. ويذكر صفاتهم التى هى على طرف النقيض من المنافقين فهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وعندما يقال المؤمن ولى المؤمن معناه أنه ينصر اولياء اللَّه وينصر دينه واللَّه وليه بمعنى أولى بتدبيره وتصريفه وفرض طاعته عليه.

وبقية الصفات المذكورة من عباداتهم اقامة الصلاة وايتاء الزكاة واطاعة اللَّه ورسوله. والنتيجة الاخروية وهى رحمة اللَّه تعالى والوعد بالجنة وهذه كلها فى قبال صفات المنافقين.

فالمنافقون يأمرون بالمنكر والمؤمنون يأمرون بالمعروف.

والمنافقون ينهون عن المعروف والمؤمنون ينهون عن المنكر.

والمنافقون يقبضون ايديهم والمؤمنون يؤتون الزكاة.

والمنافقون نسوا اللَّه فنسيهم والمؤمنون يطيعون اللَّه ورسوله وسيرحمهم اللَّه.

والمنافقون وعدهم نار جهنم والمؤمنون وعدهم جنات تجرى من تحتها

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۹۲

الانهار.

فالمنافقون كتلة واحدة لهم نفس الوصف والجزاء والمؤمنون بنصر بعضهم بعضاً ولهم نفس الوصف والجزاء.

فالآية الكريمة غير ناظرة الى الولاية بمعنى الحكم وادارة الشؤون كما هو مورد الاستشهاد بها.

ومما يدل على ما ذكرناه أيضاً أن اقامة الصلاة وايتاء الزكاة واعمال فردية وليست متفرعة عن ولاية البعض على البعض، مضافاً الى أن ذيل الآية ويطيعون اللَّه ورسوله فإذا كانت بصدد بيان سلطة الجماعة على مجموع الأمة فكيف يلتئم مع الحث على طاعة الرسول صلى الله عليه و آله وانصياعهم ومتابعتهم.

۲- اما الاية الثانية فإن غاية ما تدل عليه أن الامة يجب عليها تشكيل مثل هذه الجماعة لتدير دفة الدولة، ولكن هذا لا يفيد أن السلطة من الامة بل السلطة تكون من قبل اللَّه تعالى وأن التولية الفعلية العملية هى بيد الامة وهذه وظيفتهم من حيث أن الحكم وظيفة يقوم

بها الحاكم والمحكوم، فالحاكم تكون سلطته من قبل اللّه تعالى وعلى المحكوم الرجوع وتمكين الحاكم من ذلك.

وبتعبير آخر أن الآية تبين الدور الذى يجب أن تقوم به الامة فى مجال الحكومة وهو تمكين صاحب الصلاحية والسلطة لا ان التشريع والقدرة هو بيد الامة. فالآية لا تتعرض لهذا المقام بل تذكر ما هو تكليف الامة وكيف تتعامل مع مسألة الحكم وتمكين الحاكم.

۳- أن هذا الدور لا يعنى أنّ لها تخويل من تشاء وتسلطه على نفسها، كيف والآية تصف الجماعة الآخذةبزمام الأمور انها داعيةالى الخير كل الخير لمكان اللامالجنسية أو الاستغراقية، آمرة بالمعروف كل المعروف لمكان اللام أيضاً، ناهين عن المنكر كل المنكر لذلك أيضاً عن المنكر الاعتقادى او الاقتصادى او المالى او

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۹۳

الاجتماعى فى كل المجالات والشؤون، ومن الظاهر ان الداعى الى كل سبل الخير والآمر بكل معروف دق او جل وعظم وتوقفه خبر بماهية المنكر، وحائزاً على العصمة العملية كى لا يتوانى عن الأمر بكل معروف والنهى عن كل منكر لا تأخذ فى اللّه لومة لائم، ولا يعدل به هوى عن ذلك. فتنحصر وظيفتهم أى الامة فى التكوين والرجوع الخارجى الى تلك الجماعة غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

۴- ان الآيات الحاصرة للولاية فى فئة خاصة تكون مفسرة وحاكمة فى الدلالة ومبينة للفئة الخاصة التى يجب على الأمة الرجوع اليها وتمكينها خارجاً.

۵- ان فى الآية احتمالًا آخر وهو كونها فى صدد بيان الوجوب الكفائى للآمر بالمعروف غير المشروط بالعلم بالمعروف بل العلم قيد واجب فيه وهو مغاير للوجوب الاستغراقى المشروط بالعلم بالمعروف نظير وجوب الحج الكفائى غير المشروط على كل المسلمين فى كل سنة أن يقيموا هذه الشعيرة لئلا يخلو البيت هو مغاير للوجوب الاستغراقى العينى المشروط بالاستطاعة.

ويمكن تقريبه بأن الشرط العام الذى يذكره الفقهاء فى وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر هو العلم بأحكام الشريعة فالجاهل لاـ يتأتى منه ذلك. فاشتراط العلم هو شرط وجوب وبضميمة أن التعلم لجميع الاحكام أو غالباً غير ما يبتلى به نفس المكلف واجب كفائى فهذا يعنى ان الواجب هو قيام فئة من المجتمع بالتعلم المزبور فيتحقق موضوع الوجوب الآخر المشروط به وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

فالآية الكريمة محتملة أن تكون بصدد الاشارة الى ضرورة حصول ذلك التوجه لدى فئة من المجتمع للقيام بهذه الوظيفة نظير الوجوب الكفائى لإقامة الحجج غير المشروط بالاستطاعة لئلا يخلو بيت اللّه الحرام عن إقامة هذه الشعيرة ولئلا يعطّل.

وبتعبير آخر اننا تارة ننظر الى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمعنى اقامة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۹۴

العدل والحدود وحفظ النظام الذى هو وظيفة الدولة وتارة ننظر اليه بنحو شامل وعام لجميع الافراد والآية ناظرة الى الثانى والدليل على ذلك هو ما سبق الآية من قوله تعالى: «يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ... وَلَا تَمُوتُنَّ إلَّا وَأَنْتُم مُسْلِمُونَ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا..» وهذه كلها ناظرة الى تكاليف اجتماعية يقوم بها افراد المجتمع ويتوجب على المجتمع اقامتها والعمل على ايجادها خارجاً، وان الآية ليست فى صدد بيان واجبات الدولة اتجاه المجتمع.

وقد ورد فى تفسير هذه الآية قوله عليه السلام: «انما الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على العالم». فوجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر على هذا الاحتمال وجوباً كفائياً وهو واجب على الأمة بنحو الكفاية.

ثالثاً: البيعة ...: ص: ۱۹۴

اشارة

١- «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنكَثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَن أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً» «١»

.٢- «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أن لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» «٢».

تقريب الاستدلال ...: ص: ١٩۴

ينطلق المستدل من المعنى اللغوى للبيعة. فالبيعة الصفقة على ايجاب البيع وبايعته من البيع، والمبايعة عبارة عن المعاقدة والمعاهدة كأن كل واحد منهما باع

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ١٩۵

ما عنده من صاحبه واعطاه خالصة نفسه «١».

فالبيع تمليك من جهة البايع للمشترى ونقل الولاية على هذه العين للمشترى ولا يصح البيع إلا ممن له الولاية والصلاحية للتصرف فى المبيع. والبيعة هى انشاء ولاية من المبايع للمبايَع على نفسه، واسناد هذه المبايعة للامة يدل على أن الولاية هى للأمة وهى تنقلها الى الرسول صلى الله عليه و آله او للمعصوم فى نظرية النص.

وقد استدل من الروايات:

- عن موسى بن جعفر عليه السلام قال: ثلاث موبقات نكث الصفقة وترك السنة وفراق الجماعة «٢».

وقال العلامة المجلسى نكث الصفقة نقض البيعة وانما سميت البيعة صفقة لأن المتبايعين يضع احدهما يده فى يد الاخر عندها. ويؤيد ما مضى السبر التأريخى حيث نرى الالتزام بالبيعة، فبيعة العقبة الاولى والثانية، وبيعة الامام على وابنه الحسن والحسين عليهم السلام. ومبايعة الامام الرضا عليه السلام وما ورد فى مبايعة الامام المهدى (عجل اللّه تعالى فرجه) «٣».

وتقريب الاستدلال بالروايات:

١- نفس المعنى اللغوى المتقدم والذى يجعل البيعة نوع تولية وانشاء ولاية فالطاعة وانشاء الولاية للحاكم فى مقابل تقسيم بيت المال والغنائم كما يظهر من مفردات الراغب، وقد ذكر ابن خلدون فى مقدمته الفصل الثالث- فصل ٢٩ ان

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ١٩۶

البيعة هى العهد على الطاعة كأنما المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر فى أمر نفسه وامور المسلمين وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهداً جعلوا أيديهم فى يده تأكيد للعهد فأشبه فعل البايع والمشترى فسمى بيعة مصدر باع وصارت البيعة مصافحة بالايدى.

٢- ما ورد من التعبير انه عهد اللّه وهذا ينسجم مع قوله تعالى: «لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ». ومنه يعلم ان الامامة والحاكمية تنوجد وتتولد من البيعة.

٣- ان السيرة العقلائية الجارية فى فترة ما قبل الاسلام مقتضاها أن البيعة وسيلة لعقد التولية وتأمير الحاكم. وهذه الحقيقة والماهية أمضاها الاسلام.

۴- من تكرر السيرة على أخذ البيعة عند الاستخلاف يدل على ضرورة وجود نوع من المناسبة بين البيعة وبين تسليط وتأمير الآخرين، وهذا يدل على أنه كما ننشئ بالتأمير والولاية بالنص فإنها تنشأ بالبيعة فكأنه يوجد طريقان لحصول التأمير والاستخلاف أحدهما النص والاخر البيعة، فإذا ما وجدا معاً فإن يكون من باب التأكيد والثبوت. كما فى تولية الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله حيث لم يقل أحد أن توليه كان بالبيعة بل بنص اللّه عزوجل الذى أوجب حاكمية الرسول صلى الله عليه و آله وأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، كما أوجب رسالته ونبوته، أما كون البعية له هى المنشئة لتوليه وإمرته فهى بعيدة عن أقوال العامة والخاصة، ومن ادعى ذلك من

المتأخرين فهو غن غفلة عن تلك النصوص ومخالفة لضرورة الذين عند الفريقين.

وفى هذا الاستدلال نأمل من جهات:

١- اننا ننطلق من نفس مدلول البيع. فان المحققين والفقهاء «١» نصوا على ان البيع ليس من الاسباب الاولية لحصول الملكية فهو ليس كالحيازة والابتكار

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ١٩٧

والارث. بل هو يكون فرعاً عن ملكية سابقة، ففى الرتبة السابقة يجب ان يكون للبايع (المبايع) صلاحية وسلطان معين على مورد المبايعة ثم ينقله الى آخر.

فنفس دليل البيعة لا يدل على وجود تلك الملكية السابقة والسيادة السابقة للأمة.

اى اذا فرض كون سيادة موجودة فحينئذ تكون المبايعة نقل لتلك السيادة من الامة الى الحاكم «١»، ويؤيد ذلك ان نفس المعانى التى ذكرها اللغويون بعيدة عن انشاءالامرة والحاكمية بل غاية ما تدل عليه هو الالتزام ببذل الطاعة، وفى مسند أحمد بن حنبل قلت لسلمة بن الاكوع: على أى شىء بايعتم رسول اللَّه صلى الله عليه و آله يوم الحديبية؟ قال: بايعته على الموت. فلم تكن المبايعة على الترشيح او التولية.

٢- لو لاحظنا ما ذكر فى الآيتين الكريمتين من مورد البيعة، وان المسلمين عندما بايعوا على ماذا بايعوا وان المؤمنات عندما بايعن على ماذا بايعن، هل بايعوا على امور لهم صلاحية تركها والالتزام بها فاختاروا الثانى. ام ان المبايعة كانت على الحاكمية.

اننا نلاحظ انه فى الآيتين وفى غيرها لم يرد ذكر للحاكمية على الاطلاق، بل وردت المبايعة على المناصرة والالتزام بأمور أوجبها الاسلام كعدم الشرك وترك الزنا وعدم العصيان، وهى أمور يجب الالتزام بها ويحرم عليهم تركها فما الذى أفادته البيعة؟ اذن البيعة تعبير ظاهرى وخارجى عن ذلك الالتزام. فهى أولًا: لم يكن موردها الحاكمية فإن حاكمية الرسول هى من اللَّه، وثانياً: لم تكن فيه عملية نقل او انشاء ولاية على الاطلاق، وهذا يعنى ان للبيعة معنى آخر ليس هو نفس المعنى المأخوذ فى البيع.

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ١٩٨

٣- النقض بالنذر والعهد واليمين فإن مورد هذه الأمور قد يكون المباحات وقد يكون الواجبات أيضاً، فالصلاة الواجبة والثابت وجوبها قبل النذر يجعلها المكلف مورداً للنذر وحينئذ يكون الوجوب آكد ويكون وجوبان، أحدهما: سابق على النذر، والآخر: لاحق عليه. ويفسر الفقهاء ذلك بانه انشاء عهد للَّهعزوجل ومورد البيعة قد لا يكون امراً اختياره بيد المكلف بل يكون من الواجبات ويكون النذر بها تعهداً زائداً. والبيعة كذلك فالمبايع يُنشأ التعهد بالتزام حاكمية ذلك المبايَع مع أن اصل الحاكمية ثابت فىرتبة سابقة وليس سبب الحاكمية هو المبايعة بل قد تكون فى بعض صورها أداء لامر واجب عليهم كما فى مبايعة الرسول صلى الله عليه و آله والامام عليه السلام.

فالبيعة تكون نوع توثيق وزيادة تعهد وتغليظ التكليف والثبات على مَن نُص على ولايته. وغاية ما يفرق بينها وبين النذر واخويه، أن الاخير فى الامور العبادية، والاول فى الامور الاجتماعية والسياسية. ويشير لذلك عدة من الروايات منها موثقة مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام: انه قال له: ان الايمان قد يجوز بالقلب دون اللسان؟ فقال له: ان كان ذلك كما تقول فقد حرم علينا قتال المشركين، وذلك أنا لا ندرى بزعمك لعل ضميره الايمان فهذا القول نقض لامتحان النبى صلى الله عليه و آله من كان يجيئه يريد الإسلام، واخذه إياه بالبيعة عليه وشروطه وشدة التأكيد، قال مسعدة: ومن قال بهذا فقد كفر البتة من حيث لا يعلم. (البحار ج ۶٨/ ٢۴١ نقلا عن قرب الاسناد للحميرى) ومفاده: ان الايمان لو كان فى القلب دون اللسان لتوجه النقض على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله- والعياذ باللَّه- فى قتاله للمشركين اذ قد يكون آمن وتحقق الايمان فى قلبه دون لسانه، ونقض آخر أنه لم يطالب صلى الله عليه و آله من أتاه يريد الاسلام بالتشهد بالشهادتين وأخذ البيعة بعد تشهده التى هى زيادة استيثاق وتأكيد للالتزام بالتشهد.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۱۹۹

۴- ان ما ذكر من موارد المبايعة فى الآيتين أمور يجب على المبايع الالتزام بها عند انشائه للشهادتين ودخوله فى الإسلام ولا تحتاج الى البيعة لأجل ايجابها عليه، ففى بيعة الشجرة كان الجهاد مفروضاً على المسلمين قبلها وكان واجباً عليهم الاطاعة مما يدل على أن البيعة لم تنشأ اصل الالتزام بل هو تغليظ وتعهد ظاهرى.

۵- من المسلمات والبديهيات الدينية ان منشأ السلطة هو اللّه عزوجل (ان الحكم إلا للّه)، وهذا لا يتلائم مع ما استدل به المدعى من أنّ ماهية البيعة هى نقل سلطة الفرد للمبايع وهذا يعنى وجود سلطنة للفرد على مورد البيعة فى رتبة سابقة وهذا ينافى تلك المسلمة البديهية وان السلطنة للّهعزوجل وقد استخلف الرسول صلى الله عليه و آله فى أيام حياته.

۶- ان القائل بالبيعة لا يقول بها بنحو مطلق بل يجعلها مقيدة بقيود أوجبها الشارع والعقل فلا تجوز بيعة الظالمين، وكذلك يجب توافر الشروط التى أوجبها الشارع فى الوالى وتدور حول محورين هما الكفاءة والأمانة، وهاتان الصفاتان لا تكونان بنحوٍ واحد عند كل الأفراد بل تختلف بنحوٍ متفاوت، فإذا انطبقت على أحدهما دون الآخر فإن العقل سوف يعين من هو أكفأ وأكثر أمانة. وإذا ثبت توفر الصفتين بنحو تام الكمال الى حد العصمة بأدلة أخرى ونصوص تامة السند والدلالة- طبقاً لنظرية النص- فإنها سوف تكون هى المعينة. وعلى كل حال فإنّ التعيين إما أن يكون للعقل أو الشرع.

فيعود الامر الى ان الشارع هو الذى يعطى الصلاحية لا الفرد ويكون دور الفرد هو الكاشفية فقط.

۷- ان الروايات طافحة بعبائر امثال «الأمر للّهيضعه حيث يشاء»، وهذا يعنى ان البيعة ليست تولية وخصوصاً إذا لاحظنا ما دار بين الرسول صلى الله عليه و آله وبين عامر بن

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۰۰

صعصعة حيث دعاهم الى اللّه وعرض عليهم نفسه فقال له رجل منهم: إن نحن بايعناك على أمرك ثم أظهرك اللّه على مَن خالفك، أيكون لنا الأمر من بعدك.

قال صلى الله عليه و آله: الأمر للّهيضعه حيث يشاء.

۸- ان البيعة نوع من العقود والعهود وهذا يعنى انها تصنف فى باب المعاملات فيجب ان نعود قليلًا الى الادلة الواردة فى باب المعاملات، فإن الفقهاء يصنفون الادلة هناك الى قسمين أدلة صحة وأدلة لزوم. ويعنون بأدلة الصحة هى الأدلة التى تتعرض الى ماهية المعاملة وحقيقتها وأنها صحيحة أم لا، والثانية تتعرض الى المعاملة الصحيحة وانها لازمة ولا يجوز فسخها. وبتعبير آخر الفرق بينهما موضوعاً ومحمولًا.

أما موضوعاً فموضوع ادلة الصحة هى الماهية المعاملية، بفرض وجودها عند متعارف العقلاء، وموضوع ادلة اللزوم هو المعاملة الصحيحة عند الشرع. أما محمولًا ففى ادلة الصحة المحمول هو صحة المعاملة واثبات وجودها الاعتبارى فى اعتبار الشارع أما ادلة اللزوم فمحمولها هو لزوم المعاملة وعدم جواز فسخها، والتفريق بين هذين الصنفين من الادلة مهم جداً حيث لا يمكن التمسك ب «المؤمنون عند شروطهم»، اذا شك فى صحة ماهية معاملية، فهى ليست من أدلة الصحة. بل من ادلة اللزوم التى يؤخذ فى موضوعها ماهية معاملية أولية صحيحة ويتعرض لوصف يطرأ عليها وهو وصف اللزوم.

وبناء عليه يطرح التساؤل بأن ادلة البيعة اين يمكن تصنيفها فى أدلة الصحة أم فى أدلة اللزوم؟ بمقتضى التعاريف اللغوية وانها بمعنى العهد فانها تصنف فى الثانية وهذا يعنى أن هذه الادلة لا تتعرض لمورد البيعة وان المبايعة لهذا الوالى صحيحة أم لا؟ بل يجب أن يثبت فى مرتبة سابقة ومن أدلة اخرى أنّ التولية لهذا الشخص ممكنة وواجبة، ثم تكون البيعة نوع توثيق وتوكيد لذلك الأمر الثابت

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۰۱

سابقاً، فعنوان البيعة كعنوان العقد والشروط تعرض على ماهيات اولية مفروغ عن صحتها.

والخلاصة ان البيعة انشاء الالتزام بمفادٍ ثابت صحته في رتبة سابقة.

نقض ودفع ...: ص: ۲۰۱

وهنا قد يورد نقض او تساؤل ان الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله لم يهاجر إلا بعد أن أخذ البيعة من اهل المدينة، وأن امير المؤمنين عليه السلام لم يرض أن يستلم السلطة إلا بعد البيعة، وهذان التصرفان يدلان على وجود خصوصية في البيعة.

والجواب عن ذلك: أن الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله قبل اخذ البيعة قام بالدعوة الى نفسه وبيان حقيقة رسالته فحصل انجذاب افراد المجتمع اليه ومن ثَمّ أخذ منهم البيعة، وهكذا يقال في امير المؤمنين عليه السلام فبعد ايمان العامة بالامام على وأنه الشخصية التي تنقذهم من التفكك والانهيار الذي صادف الدولة الاسلامية حصلت المبايعة.

فالغرض من المبايعة هو التغليظ والتوكيد وحصول الاطمئنان للرسول الاكرم حيث أنه ينتقل الى مرحلة المواجهة مع المجتمع المكي، فيجب ان يطمئن الى التزام جماعته وتعهدهم بذلك الالتزام.

وهكذا يقال في ولاية امير المؤمنين عليه السلام وولاية الحسن عليه السلام وبيعة أهل الكوفة وحواليها للحسين عليه السلام بتوسط نائبه مسلم بن عقيل، وهكذا يمكن تصوير اخذ البيعة للحجة المنتظر (عجل اللّه تعالى فرجه) فالبيعة في كل هذا ضرب من التوثيق والتغليظ في المتابعة.

- واما ما ورد في مبايعة المسلمين للرسول الاكرم في الحديبية فسببه ان المسلمين لم يريدوا ايقاع الصلح مع المشركين خلافاً لرأي الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله الذي كان يرى فيه انتصاراً للمسلمين واذلالًا للكافرين حيث اعترفوا

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۰۲

للمسلمين بكيان ودولة، فيكون أكبر انتصار سياسي للمسليمن لكن غالبية مَن كان مع الرسول لم يتفطن لذلك، وازدادت الشقة بينهم، وبعد تمامية الصلح وقبل رجوعه للمدينة أراد الرسول أن يجدد المسلمون التزامهم وتعهدهم بمناصرته التي هي في الأساس واجبة عليهم بحكم وجوب الطاعة.

وما ذكر من الروايات الاخرى تؤكد كلها هذا المطلب.

- واما خطب الامام عليه السلام ففي بعضها يقيم الامام الحجة على مبنى الخصم وهو اعتبار البيعة شرط في تولي الحاكم وان كانت على خلاف ماهية البيعة وخلاف ما يعتقد به عليه السلام.

- واما قوله للذين تخلفوا عن بيعته: ايها الناس انكم بايعتموني على ما بويع عليه من كان قبلي وأن الخيار للناس قبل ان يبايعوا فاذا بايعوا فلا خيار لهم، وهذه بيعة عامة مَن رغب عنها رغب عن دين الاسلام واتبع غير سبيل اهله.

فبالاضافة الى ذلك الجواب فإن هذا المقطع من خطبته مقتطع من صدره المذكور في كتاب سليم حيث يبتدأها: ان كانت الإمامة خيرة من اللّه ورسوله فليس لهم ان يختاروا وان كانت الخيرة للناس فقد بايعني الناس بالشورى..

رابعاً ...: ص: ۲۰۲

الاستدلال بآيات كثيرة وردت في الكتاب العزيز يخاطب الحق تعالى الناس عموماً بوجوب الجهاد واقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقضاء واقامة الحدود «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» «۱»

. وقوله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۰۳

نَكَالًا مِنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» «۱»

، «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ» «۲»

فاجلدوا ولا تأخذكم اقطعوا الخطاب فيها للمجموع.

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» «۳»

. وغيرها من الآيات التى تخاطب الناس بما هو من وظائف الدولة.

وتقريب الاستدلال بها ان هـذه الآيات تحـدد وظيفـة الانبياء والرسل بالتبليغ أما نفس الحكومـة وادارة أمور المجتمع والوظائف العامة فهى للناس يجب عليهم القيام بها.

والجواب عنها:

۱- قـد ذكرنا سابقاً وظائف الدولـة كجهاز لا يمكن أن يقوم به فرد واحـد بل لابـد أن يقوم به الجماعـة والناس كافة، وبتعبير آخر إن الدولـة والحكم جهـدمشترك بين النـاس والحـاكم ولاـ يسـتطيع الحـاكم أن يقوم به بمفرده، ومن دون تفاعل الناس مع جهاز الـدولة وطاعتهم له لا يمكن لهذا الجهاز أن يقوم بمهمته.

۲- لو سـلمنا بدلالـة الايـات على المـدعى فنتسـاءل كيف يمكن للناس ان يقوموا بتلك المهام فهل يؤدونها بنحو المجموع وهـذا غير ممكن بل لابـد أن يكون هناك جهاز يتولى هـذه المهمـة، فمع قيام هذا الجهاز نتساءل ان الواجب هل يسـقط عن الامة وبقية الناس؟ الجواب بالطبع لا، فالواجب يبقى مع وجودهذا الجهاز.

وبتعبير آخر ان وجوب هـذه الأـمور على الناس لا يعنى عـدم وجود جهاز خاص يقوم بتنفيـذ هـذه المهام فانه يبقى على الناس الطاعة والالتزام بما يقرره هذا

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۰۴

الجهاز. فهذه الايات على فرض تمامية دلالتها لا تنافى وجود جهاز خاص يقوم بتنفيذ هذه الأمور.

۳- إن أى فعل له جهات ثلاثـة أحـدها ماهيـة الفعل وكيفيـة ادائه وشـرائطه. والثانيـة الـذى يقوم بالفعل، والثالث الذى يقع عليه الفعل (القابل).

والأدلـة التى تـذكر فى بيان أداء وظيفـة أو فعل ما، تكون فى صـدد بيان احدى هذه الجهات ولا يمكن الاسـتفادة منها فى بيان الجهة الاـخرى فقوله عليه السـلام: نهى النبى صـلى الله عليه و آله عن بيع الغرر، لبيان الجهـة الاولى ولا يمكن الاسـتفادةمنها لمعرفـة شـرائط المتعاقـدين، وما ذكر من الايات فى صدد بيان الجهة الاولى وهى ما هى الأمور التى يجب تنفيذها فى المجتمع الاسـلامى. أما مَن هو الـذى يقوم بهـذا العمل فإن الآيات غير متعرضة له. فهذه وظائف خاصة واجبة على عامة المجتمع بنحو الوجوب الكفائى وهو لا ينافى كونه واجبـاً عينياً على الزعيم والمـدير والرئيس وهو نظير تجهيز الميت إذ أنه واجب كفائى على عامـة المسـلمين ولاينافيه كونه واجباً عينياً على الولى او الوصى، وهذا النحو من الوجوب مشترك بين نظرية النص والشورى.

۴- ورد فى ذيل آية سورة الحديد: «وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»، فالآية الكريمة فيها دلالة واضحة أن الأمر فى الواقع بيـد الرسل والمبلغين عن اللَّه وأن وظيفة الناس هى المناصـرة والطاعة وليميز اللَّه الخبيث من الطيب. ۵- إن المستدل استدل بظاهر هـذه الايـات وأن هـذه الاـوامر عامـة للناس لكن غفل عن آيات اخرى كان المخاطب فيها الرسول صـلى الله عليه و آله وحـده «جَاهِدِ الْكُفَّارَ- فَاحْكُم بَيْنَهُم بالعَدْلِ».

وهذا يعنى انه لا يمكن الاغفال عن هذه الايات، ووضعها بجانب تلك الايات

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۰۵

حتى يظهر لنا ما هو الواجب على الامـة، وما هو الواجب على المرسـلين، ولا يمكن النظر اليها بنحو منفصلٍ عن بقيـة الآيات التى تثبت الولاية ووظائف‌الولاة، وادلة الولاية لا تكون معارضة لهذه الآيات بل تكون قرينة على تعيين مفادها.

خامساً: آيات الاستخلاف ... ص: ٢٠۵

«وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُم مَايَشَاءُ..» «١»
«وَهُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الارْضِ..» «٢» «أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ» «٣»
. «إِنَّا عَرَضْنَا الامَانَةَ عَلَى السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنسَانُ» «۴»
. «وَهُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الأَرْضِ..» «۵»

.وتقريب الاستدلال بها بأن بنى البشر قد وُلوا عمارة الارض من قبل اللَّه جل وعلا ومن بين الأمور التى تقتضيها الخلافة هو تولى احدهم وتأميره واعطاء الولاية له.

وهذا الفهم للآية يقابله فهم آخر طبقاً لنظرية النص أن هذه الآيات هى اذن عام بالاستفادة من خيرات الارض وإعمارها فى قبال بقية الكائنات التى ليست لها هذه القابلية ولم يفوض لهم تكويناً ذلك. اما الولاية الخاصة والتأمير فهو أمر آخر لا

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ٢٠۶

يستفاد من هذه الخلافة العامة.

وهنا ملاحظات حول هذه الطائفة:

١- ان غاية تقريب هذه الطائفة لا يفوق ما ذكر من الآيات والوجوه السابقة من تكليف الامة بالوظائف العامة فيرد عليها ما أوردناه هناك والوظيفة التى تظهرها هذه الآيات هى أن وظيفتهم اعمار الارض والاستفادة من مواردها الطبيعية فى قبال الافساد والاهمال.

٢- يصرح كثير من المفسرين ان هناك نوعين من الاستخلاف احدهما عام يشمل جميع البشر والاخر خاص وهو الذى يتعرض فيه للولاية وهو خاص بمن يصطفيه اللَّه تعالى (البقرة: ٣٠- ٣۵)، وخص من اصطفاه بخصوصيات منع منها الاخرين كالعلم اللدنى واسجاد الملائكة له. وكذلك راجع سورة ص اية ٢۶ والنور آية ٢۵.

والآيات المذكورة فى هذا الوجه هو فى الاستخلاف العام وهو غير ناظر للولاية.

٣- ان آيات الخلافة العامة مدلولها هو تفويض اعمار الارض للبشر تكويناً، اما تشريعاً فانه لم يفرضها لمطلق البشر بل لمن توفرت فيه شرائط من قبيل التوحيد والعمل بأحكام اللَّه وطاعته، وأن اللَّه لا يريد صرف ومجرد الاعمار البشرى المادى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِى سَبِيلِ اللّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِى الآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً وَيَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ» «١»

. وهذا وجه التعبير بالفيئ على ما استولى عليه الرسول صلى الله عليه و آله من أموال يهود خيبر ونواحيها، وكل مال للكفار لم

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ٢٠٧

يوجف عليه بخيل ولا ركاب بمعنى المال الراجع فلم يعتبر للكفار صلاحية التملك، واعتبر لخليفة اللَّه نبيه صلى الله عليه و آله ولاية الاموال العامة فى الارض.

سادساً: آية الامانة ... ص: ٢٠٧

قوله تعالى: «إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» «١»

.يوجد للآية تقريبان:

الاول: ان يكون المراد من الامانة هنا هو خصوص الحكم بين الناس بقرينة التفريع «وَإِذَا حَكَمْتُم» بمعنى ان الحكم بين الناس امانة، وأن من يملك تدبير هذا الحكم هو الناس حيث أنهم المخاطبون بذلك، فاذا وُلى بعضهم على بعض يجب أن يحكموا بين الناس

بالعدل.

الثاني: ان الامانة وهي الحكم بين الناس بالاصالة، وعند وجود المعصوم فان الولاية تكون له بموجب النص، وعند عدمه فإنها تعود للامة.

وقوله تعالى: «إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولًا») .وقد فسرت الامانة تارة بالتكاليف وأخرى بالأحكام وعلى كليهما ينفع في المقام، اذ تفيد شمولها للتكاليف الولائية وأنشطة الدولة التي هي نوع من التكاليف الكفائية في المجتمع المدني، فالامانة بيد الأمة اما بالاصالة مطلقة أي في عرض النص أو انها في طول النص.

والجواب عن هذا كله:

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۰۸

لو لاحظنا آية سورة النساء لوجدنا انها ابتدأت بضمير المخاطب «إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ» وفي ذيلها: «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ» وقد تغير الاسلوب إلى الخطاب بالصفة، وهذا يقرّب ما ورد من الروايات أن المخاطب في الأولى هم ولاة الأمر، فالإمامة هي أمانة الحكم إلا أن المخاطب بها هم ولاة الأمر.

وفي الثانية خطاب الى عامة الناس لطاعة أولي الأمر. وقد ورد في ذيلها رواية عن الباقر عليه السلام: «إن احدى الآيتين لنا والاخرى لكم» وقد ذهب بعض الكتّاب إلى تفسير الرواية ان الآية الاولى هي للناس والثانية للأئمة. وهذا عجيب إذ أن الخطاب في الثانية ب «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» وهو خطاب عام، والآية الاولى وان كان الخطاب فيها عاماً إلا انه لا يعقل توجيهه لكل الناس لأنه ليس وظيفتهم حكم كل الناس، وواضح أن المخاطب فيها هم الحكّام.

وعلى فرض التنزل وان المخاطب في الآية الاولى هم عامة الناس فهي أصرح على نظرية النص حيث يكونون مطالبين بأن يولّوا عمليا ويمكنوا من هو أهل لذلك وهم الواجب طاعتهم.

أما بقية الآيات فهي بصدد بيان الأمانة العامة ومطلق التكاليف الفردية منها والاجتماعية، وليست في صدد التعرض الى ولاية الامر بالخصوص.

وبعبارة أخرى أن ذيل الآية من لزوم طاعة أولي الأمر المقرونة طاعتهم بطاعة اللَّه وطاعة رسوله- مما يدلل على أنها متفرعة منهما لا من تنصيب الناس- شاهد على أن الأمانة والحكم بين الناس ليس من صلاحية الناس وتنصيبهم لان اللازم على الناس المتابعة والانقياد، ومن بيده النصب لا يكون تابعاً منقاداً، فالأمانة عهد اللَّه الذي لا يناله الظالمين كما في سورة البقرة لا العهد من الناس.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۰۹

سابعاً: آيات تدل على نفي مسؤولية الرسول عن الامة ... ص: ۲۰۹

«مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً» «۱»

، «وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ» «۲»

. «وَلَوْ شَاءَ اللّهُ مَاأَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ» «۳»

، «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ» «۴»

، «فَإِن أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلَنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ» «۵»

، وغيرها من الآيات ق ۴۵، النحل ۱۲۵، الغاشية ۲۱، يونس ۹۹.

وتقريب الاستدلال أن هذه الايات تحصر مهمة الرسول في التبليغ وهداية الناس ونفي مسؤوليته عن تولي زمام الامة وانه ليس مسؤولًا

عنهم اذا اختاروا طريقاً آخر، فهى تدل على انه ليس من مهام الرسول الولاية فى الاصل.

والجواب عن هـذا الاسـتدلال انه يجب ملاحظـة شأن نزول هـذه الآيات وملاحظة ما يحيط بها من آيات تكون قرينة على بيان معناها، حيث ان الايات بصـدد الإشارة الى مطلب مهم بعيـد عما يشـهدون بها عليه، وهو أن الايمان الذى هو مدار النجاة فى الآخرة لا يمكن للرسول أن يُلجأ أو يُقسِر عليه «لَا إِكْرَاهَ فِي الـدِّينِ»، وكان الرسول صـلى الله عليه و آله يتألم لما يرى من صـدود المنافقين وهو الـذى أرسل رحمـة للعالمين، وما يتحلى به من رأفة وشـفقة عليهم «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ».

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۱۰

مضافاً الى ان الرسول كـان رحمـة للناس وكان يظهر شـفقته وحزنه حتى على المنافقين، وان الحفاظـة والوكالـة المنفيـة هى فى مورد الايمان والدين لا فى مورد ادارة المجتمع ونحوه، كما ان هذا التفسير لا ينسجم مع الايات الصريحة بأن على الرسول اقامة العدل سواء فى مجال الاقتصاد والاموال أو فى الحقوق والمنازعات السياسية أو الفردية، والحكم بين الناس والقضاء شعبة ركنية من شعب الدولة. والآيات التى تأمر النبى بالجهاد «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ» فإنها صـريحة فى وجوب اقامة الحكم الاسـلامى وحمل الناس على العيش فى ضـمن قوانين الدولـة الاسـلامية والتسـليم الخـارجى لهم، أمـا من جهـة القلب والايمـان الباطنى فإن هـذا أمر غير قابل للإكراه فيه، وفى هـذا المجـال نرى تلك الآيات التى تنفى مسؤوليـة الرسول صـلى الله عليه و آله عنهم، أما الجانب الاول فإن الآيات صريحة فى وجوب اقامة الحكم على الرسول صلى الله عليه و آله وجعل كلمة اللّه هى العليا.

ثامناً ...: ص: ۲۱۰

«إِنَّا أَنْزَلْنا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلًا وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» استـدل البعض بهـذه الآيـة الشـريفة على ان الحكم عن طريـق الشورى، وأنه يكون فى طول النص حيث أن الآيـة ذكرت انه أنزل التوراة ليحصـل بها الحكم وهو غير الهدايـة بـل يشـمل التشـريع والقضـاء، وهو للنبى أولًا ثم يأتى دور الربانيين وهى صـيغة مبالغـة، وربانى المنسوب الى الرب وهم المطيعون للّهعزوجل طاعة خالصة غير مشوبة بمعصـية غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهم أوصياء كل نبى، ثم يأتى ثالثاً دور الاحبار وهم العلماء الذين عليهم مسؤولية استلام سدة

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۱۱

الحكم وان هذه السنة الالهية فى تولى الحكم جارية فى جميع الاديان.

وهذا الحكم العام يستفاد من مجموعة من القرائن:

أ- قوله تعالى: «فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ» فالمخاطب بها المسلمون وهذا يدل على جريان هذه السنة الإلهية فيهم أيضاً.

ب- ان القرآن ليس كتـاب تاريـخ أو قصـص بـل هو كتـاب اعتبار وتشـريع، فكل ما يـذكره إنما يأتى به اللّه عزوجل من أجل العبرة، والتشـريعات تكون ثابتـة ما لم ينص على خلاف ذلك. فهـذه السـنة العامـة التى ذكرها القران فى بنى اسـرائيل غير مختصة بهم بدليل عدم ذكر القران لهذا الاختصاص، بل ان ذكرها للدلالة على ارادتها من المخاطبين.

ج- الايـات الواردة بعـد ذلك فى بيان حكم أهل الانجيل إذ يعيـد الحق سـبحانه نفس المفاد حيث تنص على وجوب الحكم بما جاء فى الانجيـل «وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» ومن ثم تسـتمر الآيات فى بيان وجوب أن يحكم الرسول صـلى الله عليه و آله بما أنزل اللّه.

والخلاصة: ان الآيات تبين سنة إلهية جارية فى جميع العهود والأزمان وأنه اذا انزل كتاباً سماوياً فمراده من ذلك هو أن يكون دستوراً

إلهياً على الأمة أن يتخذوه فى تصرفاتهم على كافة الأصعدة الفردية والاجتماعية والقضائية والتشريعية والولائية. وتظهر الآية تسلسل ترتب الحاكمية فهى للنبى ثم لوصيه ثم للأمة والاحبار اى العلماء الذين هم جزء من الأمة، مع اشتراط توفر العلم والكفاءة والأمانة وهى امور لا ريب فيها.

وفى هذا الاستدلال تأمل ب:

۱- إن الآية لا تنافى نظرية النص بل تدل عليها، وذلك: لأن ايكال سدة الحكم للأحبار هل هو بالاصالة عرضا مع الربانيين ام بالنيابة عنهم؟ والآية تصلح

للانطباق على كلا المعنين.

۲- أن الترتيب فى الذكر الوارد فى الآية ليس اعتباطياً بل هو للدلالة على نيابة المتأخر عن المتقدم بمقتضى ولاية المتقدم ذكراً على المتأخر لأن المتأخر من رعية المتقدم، فتكون ولاية المتأخر متفرعة عن المتقدم، وحيث ان العلماء مستقى علمهم من المعصومين فتوليهم للحكم يكون بالنيابة عن المعصوم، والدليل على تسنمهم سدة الفتيا هو آية النفر «۱» فاسناد سدة الفتيا للفقهاء هو من عصر الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله غايته أنه فى طول المعصوم عن الرسول، حيث أن أصل العلوم كلها هى للرسول صلى الله عليه و آله وهو الذى يُطْلِع المعصوم عليها، وإن كان تشريع فتياهم أى الفقهاء هو من قبل اللَّه عزوجل لكنها عن المعصوم عليه السلام عن الرسول صلى الله عليه و آله.

ان قلت: ظاهر الاية ان ولاية الاحبار ليست نيابة وذلك لأن اللَّه عزوجل اسند الحكم اليهم فالتخويل هو من قبل اللَّه.

قلت: إن لهذا نظائر كما فى طاعة اللَّه وطاعة الرسول، وولاية اللَّه ولاية الرسول، فان المزاوجة بين الولايتين لا يدل على انهما فى عرض واحد بل انها جعلت للمعصوم بتخويل من اللَّه عزوجل استخلافا. ومن نظائرها ما ذكر فى موارد الخمس والزكاة وأصنافها فان الولاية على الأموال هى للرسول والمعصوم لا للاصناف، فالفقراء ليست لهم الولاية على اموال الزكاة.

ان قلت: هل تتصور- بناء على نظرية النص- ولاية الرسول صلى الله عليه و آله على المعصومين بعد وفاته صلى الله عليه و آله.

قلت: إن ولاية الرسول صلى الله عليه و آله باقية على مَن بعده حتى بعد وفاته وذلك لان الرسول الاكرم هو الطريق لوصول العلوم اليهم عليهم السلام ويذكر مضافاً الى نفوذ

أحكامه صلى الله عليه و آله فى كل المجالات على من بعده الى يوم القيامة كمثال على ذلك ما جرى بين الحسين عليه السلام وابن عباس عندما سأله الاخير عن خروجه مع علمه بما فعلوه بأبيه وأخيه، فأجابه عليه السلام: إنه قد رأى النبى صلى الله عليه و آله فى المنام وأخبره بالخروج الى العراق، حيث أن رؤيا المعصومين صادقة فهذه تمثل استمرار ولايته عليهم وبقاء تلك الطولية بينهم.

۳- قوله تعالى: «بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ» فإن هذه العبارة فى الآية ليست متعلقة بالأحبار بل متعلقة بالنبيين والربانيين وذلك:

- ان مادة الحفظ واردة فى القرآن غالبا بمعنى الايكال العهدى الخاص الشبيه بالتكوينى من اللَّه عزوجل الى الملائكة المسمون (بالحفظة)، ولفظة (استحفظوا) لم ترد الا فى هذا المورد وهذا يدل على أن المراد منه هو العهد الخاص، ويقابل الاستحفاظ لفظ (التحميل) حيث ورد وصفاً لعلماء بنى إسرائيل فى سورة الجمعة «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا» فالتعبير بالحمل هو بمعنى ا لتكليف وهو غير الاستحفاظ والثانى ورد فى علمائهم لا الأول.

- ورد عن الصادق عليه السلام فى ذيل الآية: «الربانيون هم الأئمة دون الأنبياء الذى يربّون الناس بعلمهم، والأحبار هم العلماء دون الربانيين». قال: «ثم أخبر عنهم فقال: بما استحفظوا من كتاب اللَّه وكانوا عليه شهداء ولم يقل بما حملوا منه- تفسير الصافى ۲: ۳۸.

وهذا أيضاً يدل على أن المراد من الاستحفاظ هو عهد خاص من اللّه عزوجل.

- وقد يتساءل عن السر فى تأخير (بما استحفظوا) وايرادها بعد الاحبار وكان الانسب ذكرها بعد الربانيين.

والجواب عن ذلك:

أ- مثل هذا التعبير وارد فى مواضع اخرى فى القران مثلا فى سورة النساء (۷۲-

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۱۴

۷۳): «وَإِنَّ مِنكُم لَمَن لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَعَهُمْ شَهِيداً وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَم تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً». فجملة (كأن لم تكن بينكم وبينه مودة) متعلقة بالآية السابقة عندما يقول المنافقون إذا هُزم المسلمون الحمد للّهالذى لم نكن معهم فوجود الفاصل لا ينفى الارتباط بين الجملتين.

ب- ان هذا التعليل بين ان المحورية والمركزية فى الحكم للنبى والربانيين وذلك لأن لهم العهد الخاص من قبل اللّه عزوجل، ويكون موضع الاحبار هو النيابة عنهم، وبمنزلة الايدى والاعوان ولا يكونون مستقلين بالحكم والأمر بل يصدر الأمر عنهم، نعم يكون لهم نوع من الاستقلالية فى ما لم يُنط بهم كما فى ولاية الإمام عليه السلام لمالك الاشتر فقد زوده بالخطوط العامة للحكم وعليه التصرف ضمن تلك الحدود ولا يرجع فى كل صغيرة للإمام، وهذا مقام لا يعطى لكل أحد بل لمن يمتلك الكفاءة العلمية والأمانة ولذا عبر عنهم بالأحبار، فعدم الاستقلال بالولاية يرجع الى عدم توفر التعليل فيهم حيث ان منحصر فى النبيين والربانيين.

۴- واخيراً يرد على المستدل بهذه الآية الكريمة للجمع بين الشورى والنص وانه مع انتفاء النص تصل النوبة للشورى، ان ذلك يتنافى مع ما هو مقرر فى العقيدة الشيعية من أن الارض لا تخلو من حجة ظاهرة أو باطنة وان الولاية مع وجود المنصوص عليه تكون فعلية وليست اقتضائية ولا تقديرية، وهذا يعنى‌ان موضوع النص لا ينتفى اصلًا حتى يمكن أن نفرض الشورى عند انتفاء النص، ولا يمكن اعتبار عدم تسلم الامام لسدة الحكم لجور الامة وضلالها لا يعنى انتفاء النص فهو كما فى تصريح الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله: الحسن والحسين امامان إن قاما وان‌قعدا.

وكذلك غيبة المعصوم لا تعنى انتفاء النص لأنه موجود ومؤثر بتسديده للامة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۱۵

وهدايته لها من ستار الغيب كما يظهر من الروايات الكثيرة فى هذا المجال.

منها: قوله عليه السلام: انى لا‌زلت راعٍ لكم ولست بغافل عما يدور حولكم. فضرورة المذهب السائدة ان الفقهاء هم نواب الامام وشرعيتهم من شرعية الامام، لا أن لهم ذلك بالاصالة مع اختلافهم فى مساحة تلك النيابة سعة وضيقاً، وهذه النيابة للفقهاء بالنصب العام لا الخاص لجماعة واشخاص بخصوصهم، نعم أوكل أمر تعيين هذا المصداق النائب للأمة، فهو نوع من التخويل سواء كان هذا الانتخاب بنحو مفرد أو لمجموعة واجدة لشرائط النيابة، وهذا نظير صلاحية القاضى فإنها استنابة عنه عليه السلام إلا أنه جعل تعين المصداق بيد المتخاصمين.

وهذا المعنى ليس ايكالًا للأمة باختيار القائد بمعنى ان الامة تختار من ينوب عنها، بل هو تفويض للامة فى تعيين المصداق من بين هؤلاء العلماء. فما يذكره بعض المتأخرين من ان للفقهاء الولاية بالاصالة فى عصر الغيبة مخالف لضرورة من ضروريات المذهب.

تاسعاً: سيرة الأئمة عليهم السلام ... ص: ۲۱۵

وقد ذكرت وجوه اخرى للدلالة على الشورى بعضها قد مضى فى تضاعيف الاستدلال بالآيات السابقة.

۱- الاستدلال بالسيرة: ان الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله والامام عليه السلام جرت سيرتم وعملهم على عدم استلام سدة الحكم إلا بعد حصول البيعة ورجوع الناس اليهم وإن الامام نقل عنه انه يكون وزيراً ومرشداً أفضل من أن يكون اميراً. وأن حكومة الرسول

صلى الله عليه و آله هى حكومة معنوية أقرب منها أن تكون حكومة سياسية. ولذا قيل ان الموروث من الرسول صلى الله عليه و آله ليس بذاك الحجم الذى يمكن أن يؤسس به دستور لدولة سواء فى الجانب القضائى او التشريعى او التنفيذى.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۱۶

- ان الائمة عليهم السلام كانوا يبتعدون عن السلطة ولا يسعون لاقامة الحكم بل على العكس كانوا يدفعون من يأتى ليبايعهم. فالامام على عليه السلام عندما اتاه الناس لمبايعته صدهم وامتنع اول الأمر وهذا يعنى ان الامر بيد الامة فان انتخبتهم فقد اصابت طريق الرشاد والصلاح. كما ان أبامسلم الخراسانى قد عرض الحكم على الامام الصادق عليه السلام وقد رفض ذلك، والامام الرضا قد عرض عليه المأمون الحكم وقد رفض فهذا يعنى انهم لم يكن يرون أنفسهم منصوبين من قبل اللَّه.

۲- ان السياسة وتدبير الامور ليست جزءاً من الدين والشريعة، بل هى امور عامة ترجع الى تقدير الناس وحسن رويتهم فالحكومة تستمد مشروعيتها من الامة والمجتمع.

۳- ان المعصومين مبشرون ومبلغون وهداة، والنص على امامتهم يعنى وجوب الرجوع اليهم فى معرفة أحكام الدين أصولًا وفروعاً، وان الحكومة ليست تكليفاً الهياً وليس من مراتبه ومقاماته الحكومة واوضح مثال على ذلك انبياء بنى اسرائيل اذ لم يكونوا يديرون شؤون الناس.

۴- ان الكتاب الكريم لم يحتوى الا على جزء قليل من أحكام الدولة.

۵- ان مفهوم النبوة والامامة يعتمد على العلم الخاص وليس فيه دلالة او ايماء الى الحكم والولاية.

والجواب عن هذه الوجوه ...: ص: ۲۱۶

أولًا: قد ذكرنا سابقاً الجواب عن السيرة ونكرره هنا:

- ان الآيات التى تأمر النبى بإقامة القسط والعدل والقضاء والجهاد والنشاط العسكرى والدفاع عن المجتمع الاسلامى كثيرة وهذهخطابات لا تصلح إلا للحاكم والوالى، واما البيعة فقد ذكرنا نكتها وأنه لا يكفى مجرد التكليف من دون حصول

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۱۷

الوثوق والاطمئنان وقد ذكرنا ان البيعة ليست تفويضاً او توكيلًا بل هى اظهار الالتزام وأخذ العهد والتغليظ.

- وهكذا فى سيرة الامام على عليه السلام فإنه فى كثير من كلماته يشير الى احقيته بالخلافة والحكومة، وأن مماطلته فى استلام الخلافة بعد مقتل عثمان لحكمة تتضح لمن له أقل تتبع فى التاريخ، حيث أنه أراد قطع العذر لمن يشق عصا المسلمين والطاعة عليه وحتى لا يكون هناك مجالًا لمن أراد أن ينكث البيعة.

- وقد يشكل بما روى عن الامام الحسين عليه السلام من أنه فى ليلة العاشر من المحرم قال لأصحابه: وإنى قد اذنت لكم فانطلقوا جميعاً فى حلٍ ليس عليكم منى ذمام وهذا الليل قد غشيكم فاتخذوه جملًا.

وجوابه: أن الامام الحسين واجب النصرة لأنه مظلوم فضلًا عن كونه إماماً مفترض الطاعة، فنصرته لم تجب بالبيعة فقط بل بدونها نصرته واجبة. وقد ذكروا وجوها لهذه المقالة منها انه أراد امتحان أصحابه ليعلم الثابت منهم عن غيره.

ومنها: أنه يكون إذن خاص منه عليه السلام حيث علم أن سوف يستشهد.

ومنها: ان اصحابه ليسوا كلهم على درجة واحدة من الثبات، فلذا تنقل بعض الروايات انه قد ذهب بعض منهم- ولكن يسير جداً- فهؤلاء لم يلزمهم بالبقاء.

ومنها: ان الاستشهاد معه عليه السلام مرتبة لا ينالها إلا من اتى نصيباً وافراً من المعرفة الحقيقية بمقامهم عليهم السلام ولذا كان هذا

التحليل هو لـذوى النفوس الضـعيفة التى ليس من مقامها الاستشـهاد معه عليه السـلام. وهؤلاء كانوا يظنون ان بقاءهم معه عليه السـلام مرتبط ببيعتهم له فعاملهم الامام عليه السلام على اعتقادهم.

- اما بالنسـبة للامام الصادق عليه السـلام فلقد عرض عليه ابومسلم الخراسانى البيعة ولكن الإمام رفض ذلك وسره واضح لأن ابامسلم لم يرد تحكيم وتولية الامام، وانما اراد التستر والاستفادة من شخصية الامام عليه السلام لأنه يعلم أن التغيير غير ممكن إلا إذا كانت

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۱۸

هناك شخصية ذات نفوذ وسلطة فى قلوب الناس والامام عليه السلام كان له احاطة بالأوضاع الاجتماعية وعلى دراية بخبايا ابى‌مسلم. ولذلك ما أن أعرض عنه الامام فبادر ودعى الى بنى العباس.

- اما بالنسـبة للرضا عليه السـلام فأولًا عندما امتنع عن قبول الولاية حقق هدفاً مهماً وهو اتضاح أن المأمون ولايته لا أساس شـرعى لها. وثانياً عنـدما قبـل الولايـة تحت الإجبـار والإكراه مع شـرط عـدم التـدخل فى أمور السـلطة فانه يتجنب امضاء مشـروعية افعال السـلطة الحاكمة حيث يتضح أن المأمون لا شـرعية لسلطته حتى يوليه ولاية العهد. وبهذا يكون قد خلص من الهدف الذى توخاه المأمون من استغلال مكانة الامام الدينية فى دعم شرعية سلطته.

- أما ما استشـكله البعض من انصـراف الأئمة عليهم السلام عن الجانب السياسى وعدم سعيهم لإقامة الدولة والحكم فجوابه يتضح من خلال النقاط التالية:

أ- ان الأئمة عليهم السلام انصرفوا الى اعمال تعتبر أهم ملاكا من إقامة الحكم عند التزاحم وهى بيان أحكام الدين ومعارفه، أى تدبير الجهة العقلية والمعرفية عند الناس وهى مقدمة على تدبير الابدان، واضح أن نشـر الدين وبيان الاحكام تعم منفعته جميع المسلمين فى كافـة الازمنـة، بينما تدبير الحكم وإقامة الدولة يفيد الاجيال المعاصـرة لتلك الحقبة فقط فإذا دار الأمر بين النفع والفائدة الاطول زمانا مع آخر ذى فائدة اقصر زمانا فالتقديم للأول.

ب- ان المجتمع الاسـلامى قد توسع بشـكل كبير فى القرنين الاول والثانى وانفتح على حضارات مختلفة واختلط بأمم متعددة مما اثار جملـة كبيرة من الاسـئلة والاسـتفسارات والشـبهات التى احتاجب الى اجوبـة شافيـة دامغـة لكل ما يمس الـدين الحنيف، وقـد عجزت الاذهان العادية التى تنهل من العلوم الكسبية عن الاجابة عليها واحتاجت الى من يكون له علم لدنى يجيب عنها، خصوصاً ان

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۱۹

الحركـة المسيحية واليهوديـة لم تألوا جهداً على ضـرب الإسـلام فكرياً وعقائديا بعد أن عجزت عن الاطاحة به عسـكرياً، فقامت ببث التشكيك فى معارف القران والجبر والتفويض وتجسيم اللّه عزوجل ومعاجز النبى صلى الله عليه و آله و...

ج- ان إقامـة الحكم ورئاسـة الامـة وظيفـة مشتركـة بين القائـد والأمـة فاذا لم تتمثل الامة للواجب الملقى على عاقتها من رجوعها الى الامام المعصوم فإنه لا يجب على الامام اجبارهم على ذلك. وقد تخاذلت الامة عن القيام بواجبها فاتجه الامام الى الوظيفة الاخرى.

- ان الائمـة لم يغفلوا الجـانب السياسـى البتـة، وكانوا لا يفوّتون الفرصـة من حين لآخر لاثبات أحقيتهم بالخلافـة. فالامام الكاظم عليه السـلام عندما حج هارون الرشـيد وزار المدينة وجعل الاخير يسـلم على الرسول: السـلام عليك يابن العم. قال عليه السلام فى السلام: السـلام عليك ياجـداه. للاشارة الى ان المشـروعية اذا كانت بالاقربية فإنا اقرب اليه منكم. وغيره من مئات الوقائع التى رصدها التاريخ لهم عليهم السلام مع سلاطين بنى أمية وبنى العباس.

- ان الائمة عليهم السلام كانوا يمارسون نوعاً من الحكومة الخفية ويأمرون وينهون شيعتهم ومن هذه المواقف:

أ- نهى الكـاظم عليه السـلام لصـفوان عن ايجـار جمـاله- والتى كانت له أكبر مؤسـسات النقل فى العالم الاسـلامى آنـذاك- للـدولة الحاكمة انذاك.

ب- جبايـة الـاموال فى ذلـك الزمـان من الأـمور المختصـة بالدولـة، ومـع ذلـك فـانهم عليهم السـلام كـانت تجبى إليهم الأخمـاس

والزكوات، واتفاق الفقهاء على أنه مع حضور الامام لا تبرأ ذمة شخص إلا بتسليمها للامام عليه السلام. لما كان على بن يقطين يدفع زكاته للامام الكاظم عليه السلام مع كونه وزيراً للسلطان العباسى، حتى ان جواسيس بنى العباس خاطب يوما هارون بما مضمونه هل للمسلمين خليفتان تجبى لكل

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۲۰

منهما الاموال، وان الثانى هو موسى بن جعفر عليهما السلام، وان معه من شيعته عشرات آلاف السيوف تنصره. مما ينذر الخليفة العباسى بتنامى نفوذ الكاظم عليه السلام فى المجتمع الإسلامى.

ب- نصب الوكلاء فى المناطق المختلفة وهؤلاء يرجع اليهم الناس فى كل من معرفة الأحكام وفى خصوماتهم القضائية وفى كل توابع ولواحق القضاء من انفاذ الاوقاف والوصايا وتقسيم المواريث وادارة اموال القصّر وأخذ القصاص أو الديات وغيرها.

وكان النصب على نحو نصب خاص ونصب عام ونجد أن فقهاء الشيعة يجعلون المناصب ثلاثة: الافتاء- القضاء- المرجعية، حيث يرون لكل منها شروطاً تختلف عن الاخر وقد تتداخل بعضها وهذا التفصيل استفيد من روايات الائمة عليهم السلام فعن تقرير يرفعه أحد عيون الجاسوسية للدولة العباسية- يرويه لنا الكشى فى كتابه الرجالى- يصف الشيعة فى الكوفة انهم على ثمان طوائف أحدها زرارية بن أعين والاخرى مسلمية اتباع محمد بن مسلم وهشامية اتباع هشام بن الحكم وبصيرية أتباع ابى بصير وهذا يذكر فى الحقيقة تعداد الجماعات الشيعية التى ترجع الى فقهاء الرواة عن الباقر والصادق والكاظم عليهم السلام كما نجد أن الائمة قد أجازوا اقامة الحدود بما يتناسب مع هذه الحكومة الخفية كالاب على ابنه والزوج على زوجته والسيد على عبده.

ج- الممانعة من الجهاد الابتدائى مع السلطة الاموية والعباسية كما فى رواية زين العابدين عليه السلام فى الرواية المعروفة عندما اعترض عليه أحد أقطاب العامة قائلا- تركت الجهاد وخشونته ولزمت الحجج وليونته واللّه تعلى يقول: «إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ... هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» فأجابه عليه السلام اكمل الآية فقال: «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۲۱

بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» فقال عليه السلام:

إذا وجدت من هذه أوصافهم من المجاهدين فحينها لا ندع الجهاد والقتال»، وهو عليه السلام يشير الى أن الفتوحات التى تقوم الدولة بها حينذاك هدفها لم يكن نشر الاسلام بل جنى الغنائم وتحصيل الجاه والاموال والجوارى...

د- ما ورد فى رواية ابن حمزة عن ابىجعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: من احللنا له شيئاً اصابه من أعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمناه ذلك فهو له حرام. وهذه ممارسات ولائية حكومية فى تحليل ما يؤخذ من السلطة الجائرة التى كانت تقوم بجباية الاموال من خراج وزكاة ومقاسمة.

ه- الاشراف على تولى المناصب فى الدولة القائمة من قبل بعض الشيعة حتى يسهل ادارة امور الشيعة. كما فى الامام الصادق عليه السلام مع داود الزربى والكاظم عليه السلام مع على بن يقطين، والصادق عليه السلام مع النجاشى فى توليه للاهواز والامام الرضا مع محمد بن اسماعيل بن بزيع.

و- الاذن لاصحابهم فى التصدى للفتيا.

ز- تقنينهم لبعض التشريعات الولائية التى هى مقتضيات منصب الحاكمية وليست تشريعات ثابتة. فكما فى احياء الموات والأمور الخاصة بها، والتفويض الخاص بالأراضى هو نوع من الممارسة الولائية وليس تشريعاً ثابتاً بدليل ما فى بعض الروايات المشيرة الى أنه عند ظهور الحجة عليه السلام سوف يتغير هذا النظام فى الاراضى.

ح- اعفاؤهم شيعتهم من اعطاء الخمس فى بعض الموارد وفى بعض السنين كما فى رواية على بن مهزيار عن الجواد عليه السلام. وما

ورد عن الباقر عليه السلام فى تقنين نظام التضمين وعدم ضمان الاجير.

ط- حث الشيعة على التمسک بالأحكام الخاصة بالمذهب من التولى والتبرى،

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۲۲

وعدم الولاء للسلطة الحاكمة وعدم مشروعيتها، من قبيل التقية، ومتعة الحج والنساء، واقامة الاحكام الفقهية الخاصة فى الاعمال اليومية. وحث الامامالباقر عليه السلام والصادق عليه السلام لاصحابه على اقامة الجمعة فيما بينهم.

وبنظرة استقرائية لأحد المجاميع الروائية القديمة أو لكتاب الوسائل مثلًا يجد الناظر مشجرة كاملة فى الابواب الفقهية المروية لممارسات الأئمة عليهم السلام فى المجال التنفيذى الولائى والقضائى فضلًا عن التشريعى، فرسم صوررة كاملة عن انشطة الحكومة الشرعية فى كل المجالات التى تقوم بدورها فى الخفاء عن الظهور أمام السلطة الظاهرية آنذاک.

ثانياً: الدين والسياسة:

اما ما ذكر من ان السياسة ليست من الدين وان الحكومة من الأمور الخارجة عن التكليف الالهى وان الكتاب غير حاوٍ لاحكام السياسة فيجابعنه:

أ- ان القران عالج جوانب عدة من كيفية اقامة النظام فى المجتمع، فوضع نظام الاحوال الشخصية، وقواعد القضاء وهذه القواعد التى تتفرع منها الاف القضايا الفرعية، وكذا الحدود الجنائية والتعزيرات، والجهاد وأحكامه والذى هو نظام علاقة المسلمين بالكفار وبأهل الكتاب فى الحرب والسلم، والخطوط العامة للنظام الاقتصادى الذى تقوم عليه الدولة فى دائرة القتصاد الكل والجزء (الدولة والمدينة والريف) ونظام المنابع المالية العامة، وقد أعدت دراسات حديثة لاستخراج نظام القانون الدولى بين الدول من القران.

فهل يعقل ان يقال ان من اهتم ببيان هذه الموارد اغفل عن ذكر نصوص تتعلق بالحاكم وشروطه وتعيينه.

ب- ينقض على المستشكل بأن حكومة الرسول صلى الله عليه و آله فى تلک الفترةالحرجة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۲۳

وصلت وحققت الكثير من الاهداف والانجازات، فهذا يعنى أن هذا النظام مع وجود الشخصية المؤهلة قادرعلى تأدية وظائف الحكومة و تنفيذها بأحسن حال.

كيف وقد انتشلت المجتمع البدوى القبلى المتخلف الى درجة أعظم نظام دولة يناهض القوتين العظميين حينذاک الكسروية والقيصرية.

ج- إن القول بكون مشروعية الحكومة مستمدة من الأمة يناقض فصل الدين عن السياسة، لأن المشروعية تعنى الأمر الذى شرعه الشارع واعتبره وصحّحه والذى لا حرج فى التعامل والأخذ به، فإذا كانت الحكومة المنبثقة من الأمة مشروعة أى اعتبرها الشارع، فكيف لاتتعرضالشريعة للحكم السياسى، وكيف تكون تلک الحكومة تستمد كل صلاحيتها من الأمة دون الشارع، وبعبارة أخرى ما المعنى المحصل للمشروعية فى كلامه ان لم ترجع الى عدم التأثيم والعذر عند مالک يوم الدين، وأى معنى للحديث عن المشروعية حينئذ.

ثم ان مقتضى أن اللَّه سبحانه وتعالى مالک للمخلوقين ولأفعالهم أن مبدأ وأصل الولاية هو للَّهتعالى وان كل الولايات تتشعب من ولايته «الولاية للَّهالحق» و «ان الحكم الا للَّه»، وهذا أصل غاية الأمر حيث جعل للإنسان الاختيار لا القسر كانت الولاية الربانية عليه من نمط تكوينى غير قاسر ونمط تشريعى اعتبارى قانونى فمنطق التوحيد ومنطق الشرعية الالهية يبنى على أن أصل الولاية للَّهوأن كل شعبة لابد وأن تنتهى الى ذلک الأصل.

نعم، المنطق الوضعى غير المتقيد بالملة والنهج السماوى وأن للكون خالقاً مالكاً، يجعل مصدر الولاية هو الانسان وسلطة الفرد على نفسه، فيجعل من العقد الفردى والاجتماعى مصدر السلطات والولايات كما يفصل ذلک الدكتور السنهورى فى (الوسيط) فبين

المنهجين بعد المشرقين.

د- إن أحدث النظريات فى القانون الوضعى تشير الى أن تعيين القائد الذى

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۲۴

تنتخبه الامة ليس اعتباطياً، بل يجب أن تتوفر فى القائد المواصفات والاهلية اللازمة التى وضعها الدستور من الكفاءة والامانة وغيرها. وحينئذ فاذا رشح من له هذه الصفات وانتخبته الامة يكون الانتخاب صحيحاً، فحقيقة الانتخاب هى استكشاف من ترى الامة ان توفر هذه الصفات فيه بنحوٍ اكمل وافضل، فمنشأ ولايته هو توفر تلك الشروط فيه لا اختيار الامة وانما هو استكشاف فقط، وهذا يقترب من نظرية النص التى تدعى ان السماء هى التى تتكفل ببيان هذه الصفات وتحديدها ويكون بيد الامة تشخيصهم فى الخارج.

وقد أثار هذا وأن الباحثون من فقهاء القانون الوضعى أن العقد ليس هو مبدأ نشوء السلطنة سواء على الأفعال أو الأعيان، بل السلطة التكوينية على الأولى والحيازة أو العمارة للثانية هو المنشأ، وأما فقهاء الشرع من الفريقين فقد نصوا على لزوم امضاء الشارع لهذا الاعتبار البشرى للسلطة اذ ان للّهما فى السموات والارض. فلا يملك الفرد البشرى فى الاعتبار من الافعال والاعيان الا ما حدده الشرع له، لأن الشارع الاقدس مبدأ السلطات والولايات، لا أن الانسان فاعل ومالك لما يشاء ومطلق العنان، الا ما ينقله هو باختياره عن نفسه بالعقد الفردى او العقد الاجتماعى (الانتخاب) أو العقد السياسى (البيعة) الى الغير. فبين المنهج التوحيدى والمنهج الوضعى بون بعيد. وبذلك يتضح أن اساس الحكومة فى المجتمع بين المنهجين مختلف، فعند المنهج التوحيدى هو متشعب من ولاية اللّه تعالى على المخلوقات البشرية، وعند المنهج الوضعى هو مستمد من سلطة الفرد والأفراد على أنفسهم.

بل ان الدراسات القانونية فى الفقه الوضعى تكاد تصل كما ذكرنا آنفا الى هذه النتيجة وهى أن الاساس فى الحكومة هو حكم العقل الفطرى، وذلك لأن العقد الاجتماعى (الانتخاب) الناشئ من سلطة الفرد على نفسه لا يبرر حكومة الأغلبية

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۲۵

على الأقلية ولو بتفاوت يسير. وكذلك لزوم توفر شرائط فى الشخص المنتخب بالعقد الاجتماعى وليس هو من وضع سلطة الأفراد على أنفسهم، بل كلا الأمرين وغيرها من النتائج التى لا تتلائم مع فلسفة السلطة الفردية والعقد هى من قضاء العقل كمادة قانونية مرعيّة عند الكل. فمثلا لزوم كون الرئيس المنتخب ذو خبرة وكفاءة عالية (العلم بمعناه الوسيع) وذو أمانة فائقة (العدالة واذا ترقت أصبحت عصمة) لابد منه، وليس للفرد والأفراد تخطى هذا القانون تحت ذريعة السلطة الفردية المطلقة العنان، وهذا ما يقال من غلبة النزعة للمذهب العقلى فى القانون الوضعى الحديث على المذهب الفردى.

ومن ذلك يتضح أن العقد الاجتماعى والسياسى (سواء الانتخاب أو البيعة) ليس الا عبارة عن عملية توثيق وإحكام وعهد مغلّظ للعمل بالقانون، سواء على المنهج التوحيدى الدينى او الوضعى أخيراً، فضابطة الصحة للحاكم ليس هو العقد السياسى بل هو توفر شرائط القانون الالهى فيه، أو الوضعى الالهى حيث انه يشعّب الولاية من المالك المطلق الخالق طبق موازين الكمال والعصمة والاصطفاء، فهو يعين المصداق الذى تتوفر فيه الشرائط ويكسبه ولاية الحكم، وتكون البيعة والعقد السياسى معه من قبل الناس ما هو الا زيادة تعهد وإلزام بالعمل نظير النذر والقسم المتعلق بأداء صلاة الظهر أو صيام رمضان تغليظاً للوجوب.

وأما المنهج الوضعى فهو يترك مجال تعيين المصداق لاختيار الامة لكن يظل هذا التخيير له لون صورى غير واقعى فى حالة تخلف الشرائط والمواصفات فى الشخص الحاكم التى يعيّنها القانون، ويظل التخيير غير صائب فى حالة توفر الصفات بنحو أكمل فى شخص لم يقع عليه الاختيار، وهذا الجانب السلبى فى المنهج الوضعى قد عالجه المنهج الربانى الالهى بجعل الانتخاب بيد العالم بالسرائر وبمعادن البشر «وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ».

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۲۶

فكون العقد السياسى وثيقة إلزام والتزام وسبب لزيادة التعهد، لا انه عملية مولدة لصحة الشيء الذى تم التعاقد عليه بل الصحة

والسلامة آتية من الشارع أو القانون، وكون العقد هذا مفاده من اوليات الأبحاث القانونية فالعقد السياسي والبيعة لا يؤمنان صحة الانتخاب وسلامة المنتخب والمبايع، وانما الذى يؤمنه تعيين الشرع فى المنهج التوحيدى والقانون فى المنهج الوضعى. فالعقد لا يؤمن الصحة والسلامة، وهذا ما نجده عند فقهاء القانون من تمييزهم أدلة الصحة عن أدلة اللزوم.

ثم كيف يتلائم قول القائل بأن الحكمة الالهية فى المعصوم عليه السلام هى تجسيده للقانون الالهى على كل الاصعدة السياسية والاجتماعية والفردية وغيرها، مع قوله بعدم نصب الشارع له حاكماً وواليًا على الأمة، وهل يكون ناطقاً حياً بالقانون الا بجعل الزعامة له على الامة.

ه- إن من الضرورى معرفة الفرق الجوهرى بين القانون الوضعى والقانون الالـهى، ففى القانون الوضعى يكون المحور هو الفرد والانسان بما هو هو، وفى القانون الإلهى يكون المحور اللَّه جل وعلا أو الفرد بما هو عبد للَّه، وهذا المائز مهم جداً فى فهم عملية التقنين وما يمكن أن يوضع ويقنن إذ يضفى آثاره على بنوده والأهداف المتوخاة.

ففى القانون الالهى يكون الالتفات الى القوى الناطقية والالهية فى الانسان، وفى الوضعى يكون الالتفات الى القوى النازلة والحيوانية له، ولذا تكون نظرية النص اكثر انسجاماً مع القانون الالهى. ونظرية الشورى تنسجم مع القانون الوضعى حيث تجعل السلطة للفرد.

وفى القانون الوضعى تختلف الرؤية الكونية، وفى القانون الالهى تراعى الكمالات التى توصل الى الحق تعالى وهى غير محدودة. ومن هنا يمكننا القول ان

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۲۷

هناك مائزين جوهريين بين نظريتى النص والشورى:

- ان نظرية الشورى تكاد تشترك مع القانون الوضعى من زاوية فصل الدين عن السياسة، حيث ان الدين لا يقع منهاجاً وتقنيناً للنظام السياسى الحاكم، لأن النظام المتكامل هو الذى يتكفل بنصب الحاكم وبيان خصائصه وشروطه وامتيازاته، بخلاف نظرية النص التى تتكفل هذه الجهة وتطرح نظاماً سياسياً تاماً يعتمد على أسا الوراثة الملكوتية والتنصيب والتأهيل السماوى.

- ان أصحاب نظرية الشورى يجدون فراغاً كبيراً فى التشريع اذ انهم يعتمدون على ظاهر الكتاب وما ورد عن الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله، أما أصحاب نظرية النص فالتشريع لديهم مستمر عشرات السنين على يد الأئمة المعصومين الذين أثروا الفكر الاسلامى بالتشريعات المناسبة، وأكملوا مسيرة الرسول الأكرم واستخرجوا كنوز القران الكريم التى لا تفتح للأذهان العادية ولذا يكون اندماج الدين فى السياسة واضح وجلى.

و- ما ذكر من خلو الكتاب الكريم من النصوص المتعلقة بالسياسة العامة باطل، لكن قد يقال بأن السياسة ليست هى معرفة تلك الأمور الكلية، بل هى فن من الفنون قائم على الفصل بين الجزئيات المختلفة التى تحتاج الى كياسة وخبرة وتجربة والسائس يكون مؤهلًا إذا حصلت لديه تلك الممارسة، ولذا صنف الحكماء السياسة فى باب الحكمة العملية.

والجواب عن هذا:

- أن السياسة كما لها جانب عملى فإنّ لها جانب نظرى أيضاً، وتحكمه اصول كلية وهذه الأصول الكلية موجودة فى الدين (وقد أوضحنا ذلك مفصلًا فى بحث الاعتبار والحسن والقبح) ثم ان الدين لا- يختص بالأمور النظرية العقائدية فقط بل يرتبط بالجانب العملى وفروع الدين تمثل هذا الجانب.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۲۸

- إن السياسة علم يدرس فى الجامعات الاكاديمية ويحتوى على كليات مسطورة فى الكتب. نعم الجانب التطبيقى منها يعتمد على الخبرة والكياسة، وفى نظرية النص يكون المعصوم هو صاحب الخبرة حيث أن علمه اللدنى لا حاجةمعه الى اكتساب خبرة من الأجيال البشرية لما قد يصوره البعض فى غيبة الحجة عليه السلام «وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً»، والعلم نور يقذفه اللَّه فى قلب من يشاء وما التجارب

والممارسات إلا معدات لذلک الفیض الالهی. هذا بجانب علمه المحیطا لموضوعات بتسدید من البارئ وترفه علی کمال الصفات فی قواه النفسیة الاخری.

ثالثا: ان الانبیاء لم یکونوا هداة ومبلغین فقط بل یدیرون دفة الحکم والایة المذکورة فی سورة المائدة (۴۴) أوضح دلیل علی ذلک غایة الأمر ان الانبیاء فی اداء هذه الوظیفة بالذات یحتاجون الی مؤازرة الناس واقدارهم وبدون رجوع الناس الیهم لا تتم هذه الوظیفة.

رابعاً: ما ذکر من أن الحاکمیة خارجة عن معنی الامامة والنبوة باطل‌وجوابه یتضح من قوله تعالی: «إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَاماً»، «وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلَّا لِیُطَاعَ بِإِذْنِ اللّهِ»، «النَّبِیُّ أَوْلَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»، «یَحْکُمُ بِهَا النَّبِیُّونَ»، «وَأَن احْکُم بَیْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ»، «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَیْکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْکُمَ بَیْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاکَ اللّهُ»، «یَسْأَلُونَکَ عَنِ الأَنْفَالِ قُلِ الأَنْفَالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ»، «وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبَی وَالْیَتَامَی وَالْمَسَاکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ إِن کُنتُمْ آمَنتُم بِاللّهِ»، «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَی رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَی فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِی الْقُرْبَی وَالْیَتَامَی وَالْمَسَاکِینِ وَابْنِ السَّبِیلِ کَیْ لَا یَکُونَ دُولَةً بَیْنَ الْأَغْنِیَاءِ مِنکُمْ»، «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَکِّیهِم» فکل المنابع المالیة العامة والضرائب المالیة هی بید الرسول صلی الله علیه و آله والإمام، مضافاً الی آیات

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۲۲۹

الولایة العامة الکثیرة «النَّبِیُّ أَوْلَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»، «أَطِیعُوا اللّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الأَمْرِ مِنْکُمْ» وغیرها.

خامسا: النص والعقل: انالقول بالحاکمیة التعینیة یلازم ویسوق‌إلی الحجر علی عقل الانسان وفکره وتقیید لسلطة العقلاء، فحتی فی المعصوم یحتاج الی انتخاب الناس وإلا فالولایة علیهم من دون الانتخاب هو حکم بقصورهم‌العقلی. وبتعبیر آخر فإن النص یحمل فی طیاته التناقض وذلک لأن جعل الولایة یقتضی التعین، والقیمومة موردها القصور والحجر وکونهم قُصر یعنی عدم جواز تولیتهم وتنصیبهم مع أنها وظیفتهم، فالتولیة یلزم منها عدمها. ومع افتراض ان الناس عقلاء فلا معنی لجعل الولایة علیهم فالعصمة التی فی الأئمة هی عصمة ا لتبلیغ والهدایة لا الولایة الحاکمیة، والجانب السیاسی فی حیاة الانسان أمر دنیوی لا یرجع فیه الی السماء والحاکم لیس إلا وکیل عن الجماعة فی ادارة شؤونها.

وجوابه: ان یکون الانسان عاقلا لا یعنی أن له الولایة المطلقة علی نفسه وعلی کل جزء من بدنه، بل ان الولایة المطلقة هی للّه‌عزوجل وتتصل به ولایة الرسول والامام أی المعصوم فبمجرد کونه عاقلًا لا یعنی عدم ثبوت ولایة علیه من أحد، بل إن هذا العقل ینقصه الکثیر الکثیرلکی یحیط خبرا بکافة الامور غیر المتناهیة سواء المحیط به أو داخل ذاته، فولایة اللّه ورسوله وخلیفته هی ولایة الحکیم المطلق علی العاقل بعقل محدود فی حدود نسبیة یسیرة.

فلو قلنا ان الولایة تابعة لمدی عقلائیته لازمه أن تعطی الولایة للاخرین فی الامور التی لا یحیط بها عقله. فتبین أن صرف ثبوت الولایة لأحد علی أحد لا یعنی أن الاخر محجور علیه. بل للفرد العاقل ولایة فی حدود عقلائیته، والمعصوم عقله محیط بجمیع‌الأمور فولایته‌أقوی من ولایة‌الانسان علی نفسه. «النَّبِیُّ أَوْلَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»، مضافاً الی أن المستشکل یری أن الفرد عندما ینتخب اخر

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۲۳۰

ویعطیه‌الولایة علی نفسه فهذا لا یجعله متنافیاً مع عقلائیته، والبعض فراراً من هذا الاشکال ذهب الی ان‌الحکم والانتخاب هو وکالة ولیس ولایة، لکن الصحیح انه لا یمکن تصویر الوکالة بالمعنی المصطلح الجاری علیه فی باب المعاملات وذلک لأن الحاکم یقوم بالزام المجتمع بنوع خاص من القوانین والتصرفات ولا یمکن تصویر ان الوکیل یُلزم الموکل بما لا یریده فضلًا عن لزوم هذه الوکالة.

إذ مقتضی أن الوکالة جائزة هو أن الامة یمکن ان ترجع فی اختیارها حتی من دون سبب وهذا لا یقول به أحد فی هذا المقام.

مضافاً الی العدید من الشواهد التی لا تنسجم مع الوکالة الاصطلاحیة کالتعبیر عنها بالنیابة والتولیة. والقَسَم الدستوری الذی یؤدیه

الحاكم، وعدم امكان الحاكم الثانى ابطال أعمال الحاكم الأول. وغيرها من الشواهد الكثيرة التى تبطل كون الحاكم وكيلا عن الفرد. وعلى كل تقدير يبقى المجال امام الولايـة فاذا كان القول بأنّ نقل ولاية الفردعلى نفسه بنفسه لا تنافى عقلانيته فكذلك جعل الوالى من قبل اللّه لا ينافى عقلائيته.

سادساً: النص والاستبداد: إن البعض ذكر أن نظرية النص تؤدى الى الاستبداد والاستبداد من المعانى المذمومة فى القران والسنة، اذ قد وردت كثير من الآيات التى تذم ظاهرة الفرعونية التى تجعل المحور ذات الفرد ولذا قال البعض فراراً من هذا الاشكال ان المعصوم ملزم بالشورى والاستشارة وملزم ايضاً بنتيجة الشورى.

والجواب عنها:

أ- ان الاستبداد ينشأ تارة من أصل النظرية وتارة ينشأ من تطبيق النظرية.

ولاجل ابطال النظرية يجب اثبات الاول.

ب- ان المشرع فى نظرية النص وضع وسائل تمنع حصول الاستبداد وذلك عن

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۳۱

طريق ضمانات اجرائية:

منها: ان المنصوص عليه هو المعصوم من الزلل والخطأ ولا ينساق وراء الذات والشهوات، وسوف يأتى فى الحديث فى غير المعصوم.

ومنها: لزوم التقيد بالأحكام الالهية بعيداً عن الهوى والاحاسيس، وهذه قاعدة فوقانية تشبه المواد الدستورية والتى يبطل كل تصرف مخالف لها.

ومنها: رقابة الامة تحت اطار الامر بالمعروف والنهى عن المنكر. وحرمة طاعة المخلوق فى معصية الخالق. ورقابتها بالنسبة الى حكومة نـائب المعصوم ظـاهرة وأمـا بالنسبة الى حكومـة المعصوم فأجنحـة الدولـة وأفراد جهـاز الدولـة ليسوا بمعصومين، فتكون الامـة معينة للمعصوم على مراقبة جهاز الدولة كما هو الحال فى سيرة على عليه السلام.

ومنها: لزوم اتصافه بالمواصـفات المؤهلـة له كالعدالـة والامانـة والكفاءة هـذا فى غير المعصوم الذى ينوب عنه وإلا فهى فى المعصوم بـالنحو الكامـل المتصاعـد الى العصـمة العمليـة والعصـمة العلميـة. وقـد قـال الامـام عليه السـلام: لا تكلمونى بما تكلّم به الجبابرة ولا تتحفظوا منى بما يتحفظ به عند أهل البادرة.

ومنها: ان الحاكم فى نظرية النص له فى الجانب التشريعى- مضافاً الى الجانب التكوينى الخاص- حيثيتان حقوقية بما هو رسول او امام او نـائب امـام، والاـخرى حقيقيـة ومن هـذه الحيثيـة يعتبر كسـائر افراد المجتمع، له ما لهم وعليه ما عليهم، وهـذا لما مر فى النائب عن المعصوم واما فيه فانه كـذلك سوى ما خصّ به من امتيازات فى التشـريع الالهى مما شـرّف وفضّل به على سائر الناس. فكل تصـرف ينبع من شخصـيته الحقوقيـة يكون نافـذاً، وكل تصـرف ينبع من الاخرى لا يكون نافـذاً هذا فى النائب غير المعصوم والا ففيه لا مجال لاحتمال التصرف الاقتراحى.

وبتعبير آخر ان ولاية شخصٍ ما ينوب عن المعصوم هى لعقيدته وفقاهته وعدالته

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۳۲

أنيب فى الولاية لا لخصوصية شخصه، وفى نظرية النص الحاكم (المعصوم او نائبه) ينظر الى الحكم كمسؤولية وامانة وخدمة ووظيفة.

ومنهـا: المسـاواة أمـام القـانون فـالجميع يقفون أمـام القانون على حـدٍ سواء وتطبق العدالـة عليهم، وهو لا يعنى ان يتساوى الجميع فى العطـاء- مثلاـ- بل يعطى كل على حسب ما هو مقـدر له فى الشـرع فالتفاضل والتمايز حاصل، لكنه تمايز وتفاضل رضـى عليه الشـرع، وهو بلحاظ عالم الاخرة لا عالم الدينا.

ومنها: المحوريـة فى نظريـة النص ليس للفردى بما هو هو بل بما هو عبـد اللّه بينما فى القانون الوضـعى تكون المحوريـة للفرد بما هو

هو، وقد ذكرنا سابقاً ما يترتب على هذه التفرقة وأهمها أنها في التقنين تُؤمن ما يسد رغباته وحاجاته الشخصية وغرائزه الدانية من ملكية وحرية.. وهذه كلها تعتبر من درجات الانسان السفلي.

بينما في التقنين الالهي يكون الانطلاق من الجهة العقلية والتألهية أي قوى الانسان العليا وهي المحور في التقنين، فمصلحة المجموع قبل المصلحة الشخصية والحرية ليس في اشباع الإنسان لرغباته وشهواته، بل الحرية الحقيقية هي في سيره اللامحدود نحو الكمال المطلق ونيل الكمالات اللامحدودة، والاستبداد يأتي من حرص الانسان على نفسه وخصوصيته وهذا إنما يرد في النظريات الاخرى لا نظرية النص التي تجعل اللّه هو الأصل والمقصد والغاية.

فهذه الأمور والضمانات الاجرائية المانعة من الاستبداد، وهي كالقواعد الدستورية التي يبطل كل تصرف يخالفها.

أما الاستبداد فإن نشأته تعود الى عوامل: آ- جهل وقلة وعي بالقانون. ب- وجود طبقة من العلماء والمفكرين يروجون لمحورية ذاتهم والصلاحيات المعطاة لاصحاب المناصب. ومحورية الفرد.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۳۳

ج- التفكك والاختلاف في صفوف الامة.

د- اشاعة الرعب والرهبة من الولاة.

ه- جعل منابع الثروة بيد طبقة معينة مما ينشأ استبداد طبقي.

وهذه العوامل تجد أرضية خصبة في عالمنا اليوم في الانظمة الغربية المدعية للديمقراطية ولانتخاب الأمة وسيادتها حيث تجد الفارق الطبقاتي شديدواسع الهوة والمال دُولة بين الاغنياء وفرعنة للطبقة الثرية تحت عنوان سيادة الأمة وتحكيم آرائها (ولاية الشورى)، وهذا ما اطلعنا عليه التاريخ قديما فان اكثر من جاء تحت هذا الغطاء الى سدة الحكم كان في الحقيقة بالتغلب والفتك بينما تقاوم نظرية النص نشأة مثل هذه العوامل بعد كون مركز القوى السياسية والمالية والقضائية والعسكرية والامنية هي بيد من عصم علما وعملا كما بيناه مفصلًا وكما اطلعنا التاريخ على حكومة الرسول صلى الله عليه و آله والامير عليه السلام وبرهة من حكم الحسنين عليهما السلام.

الامر الرابع: الأدلة العقلية على الشورى ...: ص: ۲۳۳

اشارة

وله تقريبات ثلاثة:

التقريب الاول: ينطلق من أن الانسان مدني بطبعه، ويعلم من ضرورة العقل انه لابد في كل اجتماع مدني من نظام وادارة تقيم هذا الاجتماع وهو المشار اليه في قوله عليه السلام: لابد للناس من أمير بر أو فاجر. كما ان الواجبات الكفائية الملقاة على عاتق المسلمين لا يمكن تعطيلها في زمان ما، فهذه الحكومة التي تدير شؤون هذا الاجتماع لا تخلو إما ان تكون منصوبة من قبل اللّه عزوجل، أو تنصبها الامة، أو تنال الحكم بالقهر والغلبة، وهذا الثالث باطل بالتأكيد لأنه ظلم واستئثار، فينحصر الأمر بين الاولين والفرض ان النصب من قبل اللّه منتفٍ اما مطلقاً أو على الاقل في عصر الغيبة فيتعين انتخاب الامة.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۳۴

التقريب الثاني: ان السيرة العقلائية والبناء العقلائي جاريان على ان الناس ينتخبون حُكّامهم بانفسهم، ولا يوجد ردع عن هذا البناء العقلائي، وهي سيرة عقلائية جارية حتى زماننا هذا، وهي ليست سيرة فحسب بل تقنين مركوز في عالم الاعتبار لدى العقلاء.

التقريب الثالث: وحاصله انه قد ثبت أن الناس مسلطون على أموالهم، والسلطنة على المال فرع من السلطنة على فعل النفس، فهذا

كافٍ فى اثبات سلطنة الناس على أنفسهم، وقد يقال استدلالا على هذه المقدمة ان الانسان مسلط على نفسه بحكم العقل العملى، حيث ان الانسان مسلط على نفسه تكوينا فهو مالك لتصرفاته وحركاته وسكناته بيده ومع وجود تلك الملكة التكوينية لا حاجة للاعتبار، ومن هنا قالوا فى الاجارة ان عمل الاجير لا يملكه المؤجر قبل عقد الايجار، وهذه المقدمة قد يستدل عليها بنحو آخر بالقول ان اللّه تعالى ذكر ان الرسول اولى بالمؤمنين من انفسهم، فهو يثبت ولاية الانسان على نفسه فى مرتبة سابقة، غايتها ان الشارع جعل الرسول أولى منه بذلك وهذا خاص بالرسول او المعصوم، ومقتضى تسلط كل فرد على نفسه أنه لا يجوز لأحد أن يقهرهم، وعندما تقام الحكومة لابد من حصول تنسيق بين حريات الافراد المقتضى للحد من اطلاقها، وهذا التحديد لحرية الفرد يخالف تلك السلطنة المطلقة التى للفرد على نفسه فلابد ان يحصل ذلك بإذنه أو بتوكيل منه.

ويرد على هذه التقريبات:

اما الاول فإنا مع التسليم بالمقدمات ولكنا نختار من شقوقه نصب اللّه عزوجل بل نفس لابدية الحكم نستخدمها لقلب الاستدلال لصالح نظرية النص، حيث أن تعيين الحاكم والقائد من الامور التى يتحقق بها لطف اللّه حيث انه يدخل فى الهداية، وهو ألطف بالبشر وأكثر عناية بهم، وهذا وان كان ينطبق على المعصوم

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۳۵

إلا أنه بنفسه يمكن ذكره فى الغيبة، أى ترتب المقدمات بعينها بعد فرض وجود المعصوم حياً وان كان فى ستار الغيبة فنستكشف من اللابدية المزبورة نصب الفقيه العادل نائباً من قبل المعصوم، إذ الولى فى الأصل هو المعصوم فلا معنى لولاية الفقيه العادل بالاصالة بل بالنيابة عن إمام الأصل فيقال: ان اللّه لا يترك مجتمعه هكذا بدون ارشاد وبدون تعيين بل يذكر لهم الشروط والطريقة الفضلى فى تعيين القائد، وهذا يستلزم استكشاف نصب المعصوم للنائب الفقيه العادل وينسجم مع نظرية النيابة عن المعصوم.

وخصوصاً ان المعصوم حى ومازال يمارس دوره فى هداية الامة وحفظها سواء عبر نوابه بالنيابة العامة، أو عبر دائرة الابدال والاوتاد والسياح المغمورين بين الناس كما تشير اليه الروايات الكثيرة الواردة من طرق الخاصة والعامة، لكنهم نشطون فى مجريات الأمور المتغيرة فى العالم البشرى اجمع فضلًا عن العالم الاسلامى، ولك أن تمثل لذلك بالتنظيم السياسى السرى الذى يقوم بدور فعّال فى مجريات الامور من دون ظهور بارز على منصة السياسة فى العلن. وقد أشار الى ما يقرب من ذلك كل من الشيخ المفيد والطوسى والسيد المرتضى فى كتبهم المتعلقة بغيبته (عج).

وما يقال من أن الامة الاسلامية قد وصلت الى مرحلة الرشد العقلى التى به تستغنى عن الهداية الالهية المباشرة من خلال المعصوم أو نائبه مردود بأن الكمالات الالهية والهداية الربانية لا حدود لها، وأن الحامل لهذه الكمالات لابد أن يكون شخصاً لا محدود فينحصر العترة الطاهرة، وبعدهم تصل النوبة لهؤلاء الذين يهتدون بهداية العترة، وهذا التقريب حينئذٍ لا يتأتى إلا فى نيابة الفقيه عن المعصوم. مع أن ما يشاهد حالياً فى الأمة من تحكيم الاهواء والامراض الفكرية والاجتماعية الفتاكة خير شاهد على ضرورة المعصوم.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۳۶

أما التقريب الثانى فيرده ان هذا البناء العقلائى ليس بممضى بل ورد الردع عنه فى آيات وروايات تقدم ذكرها تشير أن الحكم للّهفقط، وأنه يضعه حيث يشاء، ويجب التنبه الى أن السيرة العقلائية ليست هى حكم العقل فالسيرة تعنى تواضع ووضع العقلاء الاعتبارى وانشاؤهم الفرضى لأجل تنظيم مجريات أمورهم وحياتهم، وبعضه يقع موضع امضاء الشارع وبعضا لا يقع كذلك وما نحن فيه من هذا القسيم.

وقد يقال بامضاء البناء العقلائى من جهة ما ورد فى نهج البلاغة (الكتاب ۵۱) حيث يصف عمال الخراج: من عبداللّه على الى أصحاب الخراج أما بعد..

فأنصفوا الناس من أنفسكم واصبروا لحوائجهم فإنّكم خزّان الرعية و وكلاء الأمة:

فالتعبير بوكلاء الامة يعنى ان الامة قد أوكلت الإمام وهو بدوره أو كل هؤلاء.

والجواب:

أ- فى التقنين الاقتصادى الاسلامى يعتبر الخراج ضريبة توضع على الأراضى، وهى ملك المسلمين وليست ملكاً للإمام ولا الحاكم، فمن يكون على أموالهم له نوع من التوكيل وهذا غير من نحن فيه، وهذا التقنين غير وارد فى الفىء والانفال حيث انها ملك لولاية المعصوم نظير ما يقال حاليا ملك الدولة لا الامة.

ب- ان الامام قال: «وكلاء الأمة وسفراء الأئمة». فهؤلاء لهم لحاظان فمن حيث كون المال للمسلمين فهو بمنزلة الوكيل، ومن ناحية الولاية على التصرف والتدبير فهو بيد الحاكم وهو سفير له.

ج- الايكال له معنى آخر غير الاصطلاحى وهو يحصل بأن يوكل الانسان أمراً الى آخر مع أنه ليس تحت يده كما فى التوكل على اللَّه وايكال الأمر إليه، وإنما يعنى جعل همّ وتدبير ذلك الشىء بيد الآخر.

وما قيل من دلالة قوله تعالى: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۳۷

أَحْسَنَهُ» «۱»

، على مشروعية الانتخاب ومدح وتحسين غريزة الانتخاب وهو دليل على امضاء السيرة العقلائية مردود. بان الاية فى صدد بيان ممدوحية متابعة القول الحسن فالمحورية ليس لانتخاب الفرد وأعمال سلطة وولاية وارادته وانما انتخاب قوته الفكرية وانتقاءه أصوب وأحسن الآراء كما تقدم فى الاستشارة والشورى، وهذا هو مضمون الآية، ثم ليس أن ما انتخبه هو الحسن بل المحورية للحسن فى نفسه وانه يجب على الفرد اتباع ما هو حسن لا أن ما ينتخبه يصبح حسناً.

اما التقريب الثالث: وهذا التقريب تارة يستدل به على الشورى فى قبال النص وتارة فى طول النص، وعلى كل حال فانطلاقة هذاالتقريب هو من أن الناس مسلطون على انفسهم، لكن الرواية لم تذكر ما هو مورد السلطنة هل هو التصرفات الفردية الخاصة، أم التسلط علىالنفس فى الامور العامة التى تمس منافع الاخرين من الاموال العامة كالمباحات وإقامة اركان الدين فى المجتمع وبث الهداية بتوسط جهاز الدولة والرقابة والاشراف على مسير الامة فى كل المجالات لتأخذ طريق الكمال، والرواية غير ناظرة للأمرالثانىبل تتعرض فقط للأمرالأول، وحتى هذه السلطنة ليست مطلقة له بل هى محدودة بما أجاز له اللَّه، والدليل على ذلك مضافاً الى ما تقدم ذكره من ان الولاية فى الاساس هى للَّهوكل الولايات بما فيها الولاية للفرد على نفسه متشعبة من الولاية الاولى. ان اللَّه عزوجل حرم بعض التصرفات التى يكون فيها ربا واحل البيع وهو نوع تصرف، وغيرها من القيود التى جعلها اللَّه على تلك التصرفات فهذا أدل دليل على أن هذا النوع من السلطنة على تصرفه غير مطلقة بل هى للَّهعزوجل أحل له التصرف فى نطاق وحدود معينة، ومن هنا نقول

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۳۸

ان اللَّه عزوجل يمكن ان يجعل الولاية فى الأمور العامة لِمَن يشاء وأن يمنعه من التصرف فيها كيف يشاء.

وقد يصور البعض هذا التقريب بحكم العقل العملى بحسن تصرف الانسان بما يتولاه، أو أن الواقعية التكوينية تدل على أنه مسلط على نفسه وعلى عمله تكويناً فضلا عن الاغيار.

ويجاب عن هذا التصوير أن حكم العقل العملى بتحسين او تقبيح التصرف يعود ويدور مدار الكمال الواقعى وهو مدى أحقية هذا الفرد بالتصرف وهذه الأحقية تعلم من كتاب اللَّه. فى مثل هذا المورد الخفى جهاته مع تكثرها.

أما لو اريد الاستدلال بالتقريب على الشورى فى طول النص فجوابه انه مع وجود النص فهو تقييد وتخصيص للرواية وللقاعدة العقلية فيجب أن يعلم ان هذا التخصيص هو استثناء طارئ او استثناء دائم، مضافاً الى انه فى عصر الغيبة لا نعدم وجود الامام فالولاية له

وليست منقطعة او متوقفة كما هو ضرورى مذهب الامامية ومقتضى الأدلة كتاباً وسنة. مع ان لازم هذه الدعوى من كون منتخب الأمة له الولاية بالأصالة من قبل الامة لا من قبل المعصوم لعدم بسط يده فى الخارج، هو أنه فى فترة الخمس والعشرين عاما التى لم يتسلم كان الامير عليه السلام مقاليد السلطة فيها وكذا بقية الأئمة عليهم السلام تكون الولاية للأمة ولمنتخبها لا للإمام المعصوم عليه السلام، وهو كما ترى يناقض أوليات المذهب والأدلة القطعية.

إشكالان ودفعهما ...: ص: ٢٣٨

من الأدلة على الشورى وهى فى كنهها اشكالات على نيابة الفقيه عن الإمام، وأن النيابة انما تكون للمجموع، أى أن النيابة عن المعصوم لابد أن تكون هى المجموع لا الفرد (الفقيه) فالشورى ان لم تكن صياغة بديلة عن النص فى الغيبة

الامامة الالهية(٥)، ج١، ص: ٢٣٩

وفى طول النص، فلا محالة هى المتعينة لنيابة المعصوم، وانها تستمد الولاية منه نيابة لا بالأصالة من الأمة.

وبعبارة اخرى ان الادلة المتقدمة التى لم تتم لإثبات الشورى الا أن هناك نمطين آخرين لاثباتها غير ما تقدم:

الاول: عدم تمامية أدلة النيابة للفقيه.

الثانى: أن أدلة النيابة توكل الأمر الى الامة.

- الاشكال الثانى الذى اعترض على نظرية نيابة الفقيه هو عدم امكان حصر السلطات بيد الفقيه لأنه ليس بمعصوم، وقد يقرب الاشكال بنحو آخر وهو أن يقال ان الشيعة فى تجويزهم للفقيه بتولى السلطات مع انه غير معصوم يكونون قد تراجعوا عما دافعوا عنه فى زمن ظهور الائمة من وجوب تولى المعصوم سدة الحكم، وعليه فاذا جاز للفقيه تولى الحكم، فالعصمة ليست شرطاً فبطلت ضرورة خلافة الائمة، و اذا كانت العصمة شرطاً كيف يجوز للفقيه تولى السلطة.

والجواب عن كل ذلك ان هذا الاشكال يرد لو قلنا بالولاية المطلقة للفقيه نيابة عن الامام وأن ما للامام له، أما على ما يقوله مشهور علماء الإمامية من أنّ تولى الحكم ليس يعنى توليه لكل الصلاحيات الثابتة للمعصوم، بل الفقيه فى توليه للسلطة فى زمن الغيبة حاله حال الولاة النواب فى زمن ظهور الامام عليه السلام من كون صلاحياته النيابية هى فى تطبيق الأحكام الشرعية فى مجال الولاية التنفيذية كما له منصب القضاء ومنصب الافتاء واستنباط الاحكام.

ثم ان اختيار مصداق وفرد الفقيه الذى يتولى سدة الحكم اوكله المعصوم للأمة، فهم الذين يختارون من تجتمع فيه الشرائط لكن منشأ ولايته تكون بإنابة المعصوم له بالنيابة العامة، والأمة بعد ذلك تظل فى رقابتها للفقيه وحيازته وواجديته للشرائط العلمية والعملية.

الامامة الالهية(٥)، ج١، ص: ٢٤٠

وبعبارة أخرى حيث أن الأئمة عليهم السلام لم ينصبوا نائباً خاصاً كما فى عصر الحضور والغيبة الصغرى، كان جعلها نيابة عامة يفيد تخيير الأمة فى اختيار أحد المصاديق ممن ينطبق عليه شرائط النيابة العامة عن المعصومين عليهم السلام.

واما ما ذكر من التقريب الآخر فهذا نابع من جهل بمقام الامامة وما يرادفها، فإن الامامة لا تساوى تسلم سدة الحكم، وبالتالى فلو كانت تعنى الامامة التسلم الفعلى لسدة الحكم لكان عدم تسلم الأئمة عليهم السلام السابقين لسدة الحكم يعنى عدم فعلية امامتهم وعدم فعلية ولايتهم، مع انا ذكرنا أن الحكم ليس منحصراً فى الحكومة الظاهرية فان ممارسة الحكومة الخفية والنفوذ على الاتباع فى الابعاد المختلفة هى نوع من المباشرة للولاية وكذا للحال فى الامام الثانى عشر (عج) فإن مباشرته للأمور ليست منحصرة فى العلن فراجع. بل ان هناك شؤون ومقامات اخرى للامامة- وهذه الشؤون والمقامات ليس للفقيه منها حظ-:

منها: السلطة والولاية المعنوية والتكوينية، وهذه لها شعب لا مجال لبسطها فى المقام.

ومنها: وجوب المودّة بنص القرآن «قُل لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى».

ومنها: الإقرار والاعتقاد بهم، وهو ركن فى تحقق الإيمان قال صلى الله عليه و آله: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية» «۱»

فأوجب المعرفة للإمام وهو عنوان غير عنوان الطاعة الواجبة، وحذّر صلى الله عليه و آله بأن من لم تتحقق لديه تلك المعرفة فسيموت على الكفر الجاهلى الذى ما دخل الإسلام.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۴۱

ومنها: عرض اعمال العباد عليهم، قال تعالى: «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ»، فان عرض اعمال كل الامة المخاطبة فى هذه الاية لا يكون على الامة المخاطبة وانما على عدة خاصة من المؤمنين الذين يتلون مقام رسول اللّه صلى الله عليه و آله.

وغيرها من المقامات والمناصب الاخرى.

- ومن الاشكالات: عدم وجود نص على نصب الفقيه نائباً عن المعصوم وعندئذ نعود الى مقتضى القاعدة عند عدم النص وهو كونه بيد المجموع والأصل عدم تسلط أحد على أحد.

وبتقريب آخر انه مع الايمان بوجود الامام عليه السلام فى سماء الغيب إلا انه مع عدم تمامية النص على فقيه معين يعنى عدم وجود النائب الخاص.

والجواب: ان النص ثابت وجلى فى نصب الفقيه كما تقدمت الإشارة اليه من الآية والروايات والدليل العقلى وقد حرر فى محله، وقد نشير اليه بنحو أوفى مؤخرا.

مضافاً الى انه عند عدم النص على النائب كيف يصل الامر الى ولاية الشورى والحال أن المعصوم الحىّ هو الولىّ بالفعل بل تصل النوبة طبقاً لقاعدة الحسبة، وهى إما يستكشف منها نيابة الفقيه العادل كما قدمناه، واما يستكشف مجرد مأذونيه التصدى وتجعل القدر المتيقن هو الفقيه، وهذا واضح من الفقهاء الذين لم تتم لديهم أدلة النيابة العامة للفقيه طبقاً لقاعدة الحسبة أسدوا جواز التصدى والتصرف من باب مجرد المأذونية لا المنصب والتولية فى الجهاد ونحوه للفقيه.

وبين التخرجين فروق مذكورة فى تلك الأبواب.

وعليه فيمكننا القول إن المذهب الرسمى لفقهاء الامامية لا ـ ينتهى إلى قاعدة الشورى بل لا يمكن ملائمة تلك القاعدة مع القول بالامامة.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۴۲

فلنستعرض الان النظرية المختارة والهدف منها هو القراءة العقائدية للطرح الموجود فى الفقه السياسى أى ان الاطروحة هل تتلاءم مع الأسس التى اسست فى علم الكلام ام لا.

والوجه الاخر الذى نريد الاشارة اليه هو أن ادلة النص على نيابة الفقهاء تامة وهى توكل تعيين المصداق الواجد للشرائط بيد الأمة وأنها تظل على مراقبته له.

وهذه الطريقة لها نظائر فى الفقه الامامى.

*- فى تولى سدة القضاء فقد تسالم الفقهاء على ان للمتخاصمين وللمتنازعين ان يعينوا من يشاؤون من القضاة الجامعى للشرائط فيختارون من شاؤوا ويرجعون اليه.

*- ما ورد فى المرجعية وسدة الفتيا اذ من اجتمعت فيه الشرائط يصح للناس الرجوع اليه فيختار الناس من يشاؤون ممن اجتمعت فيه الشرائط وجواز فتياه لا يكون بسبب رجوع الناس اليه بل بالنصب العام من الامام عليه السلام لمن اجتمعت فيه شرائط الفتيا.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۴۳

المبحث الخامس: أدلة نصب الفقهاء ... ص: ۲۴۳

اشارة

- اما ما ورد من النصب للفقهاء بنحو عام فيمكن الاستدلال به بما يأتي:

۱- فى سورة المائدة: «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ» «۱»

.سبب النزول: يكاد يجمع المفسرون من العامة والخاصة على أن سبب النزول هو اختلاف بنى النضير وبنى قريظة، فقالت بنو قريظة انه اذا قتل منهم واحد شخصاً من بنى النضير قتلوا القاتل، واذا كان القاتل من بنى النضير والمقتول من بنى قريظة اعطوا الدية.

وكان اليهود اذا كان الزانى من الاشراف لم يقيموا عليه الحد، واذا كان من غيرهم اقاموا عليه الحد. فنزلت هذه الايات الشريفة لبيان ماذا يجب على علماء بنى اسرائيل وربانيهم من الحكم.

- ان الاية تدل على ان العلماء مخولون طولياً فى طول الربانيين، وهم أوصياء الأنبياء بقرينة ذكرهم بعدهم وقبل الأحبار- وغيرها من القرائن التى تقدمت الإشارة اليها- لتولى سدة القضاء والفتيا والتى اجملت فى سدة الحكم وهذه النيابة ثابتة بإذن المعصوم.

- ان هذا التفويض ليس مختصاً بعلماء بنى اسرائيل بقرينة كونه خطاباً

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۴۴

للرسول صلى الله عليه و آله من بداية اية ۴۱ وانما ذكر التوراة لانها هى التشريع الالهى الذى يقضى به الأنبياء والربانيون والعلماء فى ذلك الموقف فكذلك القرآن فيه التشريع الالهى الذى يحكم به هؤلاء وإنّ هؤلاء هم الذين يصلحون للحكم.

- ان الحكم المذكور أعم من القضاء بل يشمل الفتيا، والحكم انما يقام لأجل أن يُعمل به ويُنفذ.

۲- رواية عمر بن حنظلة:

جرى الكلام فى مدى وثاقة عمر بن حنظلة حيث لم ينص على توثيقه فى كتب الرجال المعروفة، ولذا يعتبر البعض رواياته من المقبولات. ولكننا نذهب الى وثاقته، بل نعدّ هذه الرواية من الصحيح الاعلائى تبعاً لما ذهب اليه عدة من الفقهاء منهم الشهيد الثانى والدليل على ذلك:

أ- ما رواه فى الكافى عن يزيد بن خليفة، قال: قلت لابىعبداللّه عليه السلام: ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت، فقال ابوعبداللّه عليه السلام: إذاً لا يكذب علينا.

وهذه الرواية واردة فى مسألة حساسة كانت محل خلاف بين كبار فقهاء الشيعة فى الكوفة، فعندما يكون لابن حنظلة رأياً يرويه عن الصادق عليه السلام فهذا يدل على مكانة علمية له ومرجعيته لثلة من الشيعة، كما لا يخفى على من أحاط خبراً بمسألة الوقت التى ثارت بين جماعة زرارة وجماعة أبى بصير وجماعة محمد بن مسلم.

وروايات يزيد بن خليفة متينة.

ب- نفس الرواية التى هى مورد الاستشهاد نلاحظ فيها التشقيقات الواردة، وجواب الامام عن كل منها يدل على فقاهة وعلمية للسائل، وان الامام جاراه فى تشقيقاته ولم يمانع.

ج- يروى عن محمد بن مسلم بسند صحيح «۱» أن مشكلة حصلت لدى آل المختار فحمّلوها ابن حنظلة ليسأل الامام عنها واذا علم ان

ديدن الشيعة هو تحميل

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۴۵

المسائل للكبار المعروفين بالفضل لاسيما من البيوتات المعروفة. وان نفس محمد بن مسلم مع منزلته ومكانته هو الذى يروى الرواية ولم يذكر مغمزاً فى ابن حنظلة مما يدلل على أرفعية منزلة ابن حنظلة على ابن مسلم إذ العادة فى الأقران عدم التصريح بوقوع مراجعة لقرينه فى مسألة علمية مهمة من وجهاء الشيعة.

د- رواية اصحاب الاجماع عنه.

ه- ان ۲۱ راويا مسلّم بوثاقتهم يروون عنه.

د- ان أخيه على بن حنظلة نصّ على توثيقه وهو دون اخيه وجاهة وعلمية «۱».

اما فقه الرواية

فالبعض كالسيد الخوئى قدس سره أصرّ على ان مورد الرواية هو فى قاضى التحكيم والمشهور هو دلالتها على قاضى التنصيب، والدليل على ذلك أن القاضى الذى ينصبه الامام حيث يحتاج فى انفاذ حكمه وبسط يده الى مؤازرة الناس، وعبّر عليه السلام ب «فليرضوا به حكماً» الا انه قد جعله حاكماً فى الرتبة السابقة معللًا الأمر فى «فليرضوا..» والان تصل النوبة للناس حتى يرضوا به حكماً.

ويؤيد ذلك انه فى معتبرة أبى خديجة حيث وردت بنفس اللسان يعترف السيد الخوئى انها فى قاضى التنصيب ولا يعلم وجه التفرقة بينهما.

وبعبارة أخرى انه فى المعتبرة ذكر بعد «فليرضوا.. فإنى قد جعلته» ... وليست الفاء للتفريع بل هى تعليل لوجه الأمر بالرضا ولو كان قاضى تحكيم لما كان للتعليل وجه.

ويؤيده انه ورد فى المعتبرة: «فالراد عليه كالراد علينا»، ولو كان قاضى التحكيم لما كان هناك وجه لاعتبار الراد عليه كالراد علينا، بل الوجه هو لأنه قاضٍ منصوب من قبل الامام فالراد عليه هو راد على مقام الطاعة والولاية.

ومادة الحكم كما ذكرنا ليست خاصة بالفقهاء بل الترافع سابقاً كان يجرى لدى

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۴۶

السلطات والقاضى على حد سواء، مضافاً الى أن القاضى كان يمارس جميع الامور الحسبية والفتيا بالجهاد وهو أمر تنفيذى كما فى الفتيا الملعونة لابن شريح بقتل سيد الشهداء عليه السلام، وكذا إقامة الحدود والقصاص، وهو جانب تنفيذى يتعلق بأمن الدولة والمجتمع وغيرها من المجالات التى يجدها المتصفح لعصر صدور الرواية، والتفكيك بين القضاء والفتيا وبين الممارسة السلطوية غير تام.

۳- التوقيع الشريف الصادر عن الناحية المقدسة.

فقد اعتبره البعض ضعيفاً لوروده فى الاحتجاج مرسلًا، لكن الشيخ الطوسى أورده فى الغيبة بسند عالٍ.

حيث يورده عن الكلينى، وكان يتشدد فى التوقيعات اكثر من تشدده فى الرواية العادية، والسر فى ذلك أنه صادر عن الامام الحى الفعلى فهو يعين التكليف الفعلى للسائل، مضافاً الى ظروف التقية، ووجود النائب الخاص الذى يستطيع تكذيبه، وأن اجابة الناحية المقدسة للسائل يعتبر نحو تشريفٍ له، فلو لم يكن التوقيع موثقاً لما رواه الكلينى.

نعم قد اشكل انه لم يورد الكلينى هذا التوقيع فى الكافى، وجوابه ان الكافى خالى من التوقيعات تماماً مع أنه معاصر للنواب الخاصين ويُعزى سبب ذلك ان الكلينى اراد ان ينشر كتابه ومع ظروف التقية واختفاء الامام نقل التوقيع يعلم منه وجود الامام ونحوه.

ثم ان الكلينى يروى عنه الطوسى كثيراً من الروايات وهى غير موجودة فى الكافى، فهذا يعنى انه لم يودع كل ما يرويه فى الكافى مضافاً الى ضياع بعض مؤلفات الكلينى وعدم وصولها الينا.

اما فقه الرواية:

فان التوقيع يحمل اجوبة عن اسئلة متعددة لا ارتباط بينها، ومحل الاستشهاد الفقرة «واما الحوادث الواقعة».

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ٢۴٧

أ- المحقق الاصفهاني في حاشية المكاسب يصرف ظهور هذه الفقرة عن محل الاستشهاد، ويذكر ان لها ارتباطاً بما ذكر سابقاً في التوقيع ويتعرض فيه لوقت الظهور، وأن الوقاتين كاذبون أو المقصود بالحوادث أي الأمور المرتبطة بعلامات الظهور لا ارتباط لها بجعل الفقهاء في سدة الحكم والقضاء والفتيا.

ويجاب عنه: بأنّ الفاصل بين الفقرتين فقرات ترتبط بمواضيع اخرى فلا يعقل أن تعود الحوادث لعلامات الظهور.

ب- واحتمل ان يكون المراد من الحوادث هي الشبهات الواقعة من قبيل حكمها الكلي، فيرجع فيها الى رواة الحديث والفقهاء. أو يقال يراد منها بالاضافة الى ما سبق الشبهات الحكمية من حيث حكمها الجزئي، أي من جهة فصل الخصومة وهو القضاء وجعل سدة القضاء للفقيه.

لكن الجمع بينهما غير ممكن لأن الشبهة الحكمية من حيث حكمها الجزئي تتبع موازين القضاء، ومن حيث حكمها الكلي تتبع موازين الفتيا.

وقد استدل البعض للتعميم بقوله: «هم حجتي عليكم» وهذا لا يناسب مقام الفتيا اذ لا موقعية لكلام المعصوم، فالفتيا اخبار عن المعصوم وهو مخبر محض عن الرسول عن اللّه.

فيكون المقصود الولاية في القضاء أو الولاية في تدبير الشؤون وهذا ايضاً غير تام لان في فتيا الفقيه، ونقله عن المعصوم- في مقام الفتيا- موضوعية وليس طريقاً محضاً إذ فتيا الفقيه هي دراية للحديث لا رواية للحديث. وأما كون فهم الفقيه فتيا مستندة الى ما فهمه من قول المعصوم فله موضوعية أيضاً لحجية قول المعصوم لا من باب أنه راوٍ بحت للحكم كبقية الرواة، بل انهم عليهم السلام يبلّغون عن اللّه بقنوات ربانية مسددة لا يداخلها الوهم والخيال ولا وساوس الشيطان ولا الهوى ولا الجهل، فمستقى علمهم لدني معصوم من الزلل والخطأ ينقلونه بالحق والصواب، ويؤدونه الى الخلق بالحق والصواب، فعلمهم ليس مرهون بدرجة

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ٢۴٨

التتبع والفحص وقوة التدبر والاستظهار نظير أفراد الفقهاء والمجتهدين فلا يصح التنظير لحكمهم واخبارهم عن اللّه ورسوله وتقدمه على حكم واخبار غيرهم برواية الأعدل والاضبط عند المعارضة برواية الأقل عدالة وضبطاً فإن هذا التنظير مرتكز على نظرة بقية المذاهب لا نظرة الإمامية والنصوص القرآنية والنبوية في حقهم.

ج- ان (ال) في الحوادث ليست عهدية او اشارة الى حوادث معينة بل هي مطلقة تشمل كل الحوادث، ويدلل على ذلك أن هذا التعبير متخذ كالاصطلاح في الاوساط العلمية من العامة والخاصة آنذاك بل منذ القرن الثاني يدل على مجريات الامور الحادثة وسدة الحكم. فراجع كلمات العامة عن متقدميهم.

- انه قد ورد في التوقيع: «انهم حجتي عليكم وانا حجة اللّه» فهذا تصريح بالطولية وأن حجتهم منبثقة عن حجية المعصوم وهي وان لم تكن عينها بل بينهما فوارق.

لكن اطلاق المتعلق للحجية يفيد الشمول لكل من الحكم والقضاء والفتيا. وبعبارة أخرى أن متعلق حجيته (عج) سارية في الموارد الثلاثة، ومع إطلاق النيابة المدلول عليها بالطولية في التعبير المزبور تشمل الموارد المزبورة مع التحفظ على عدم الاطلاق بنحو التطابق كما ذكرنا سابقاً لموضوعية العصمة كما لا يخفى.

وههنا اشكال معروف له صياغتان:

إحداهما: انه كيف يتصور في عهد الغيبة الصغرى ومع وجود النواب الخاصين تجعل النيابة العامة والولاية للفقهاء.

والاخرى: ان روايـة ابن حنظلـة ومعتبرة ابى خديجة اذا اسـتفيد منها النصب العام فهو نصب من قبل الامام الصادق عليه السـلام فكيف يبقى ذلك التنصيب الى زمن الحجة عليه السلام والمعروف انه بموت المنوب عنه تبطل النيابة.

وجواب هذا الاشـكال يعلم من التأمل فى حالة النيابة العامة وفلسـفتها حيث ان الائمة عليهم السـلام واتباعهم كانوا يعيشون ظرفاً خاصاً فمع انهم ارادوا المحافظة على المذهب وتعاليمه ارادوا الا يظهروا بمظهر المخالف حتى لا ينالوا عقاب السلطة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۴۹

الحاكمـة آنـذاك، فمع هذه الظروف كان هناك وكلاء خاصون للائمة لكنهم كانوا محط نظر لا يسـتطيع الشـيعة الرجوع اليهم دائما، فجعل النصب العام والنيابة العامة حتى يكون للأئمة عليهم السلام أذرع مختلفة فيسهل الامر على الشيعة فى الرجوع اليهم.

مضافاً الى ان الحكم الولائى التنفيذى يلزم أن يكون موقتا بل يمكن ان يكون دائماً فاذا وجدت القرائن على ذلك كصيغة الحكم هنا ووردت على نحو القضـية الحقيقيـة فتـدل على عمومه وديمومته. نعم اذا وجـدت قرائن تدل على توقيته فانه يبطل بوفاة الامام مباشـرة. واذا كان على هذا النحو لا يسمى تنصيباً بل يكون نحو من الوكالة والمأذونية اما الديمومة فانها تتصور فى التنصيب.

هذا كله مضافاً الى ما تقدم فى المناقشات السابقة من الاشارة الى الوجه العقلى للنيابة، ووجه قاعدة الحسبة فى استكشاف النيابة للفقيه العادل وغيرها من الوجوه المحررة فى موضعها من علم الفقه.

الخلاصة ...: ص: ۲۴۹

۱- ان للفقيه الولايـة بحسب بسط يده، وهذه نظرية مشـهورة بين علماء الامامية، فلاحظ ما ذكروه فى باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، كما صـرح بـذلك المفيـد فى أوائل المقالات وغيره من الفقهاء، فهم يقومون بالرقابـة التنفيذية على شؤون الحاكمين اذا اتيح لهم المجال، وهـذه الرقابة لا تكون فى مورد النزاع والتخاصم فقط بل فى المجال التنفيذى، نعم ذلك لا يعنى عدم اسـتعانته بالخبرات الكفوءة، بـل لابـد منه كـل حسب مجاله وخبرته واسـتشارتهم أو ايكال بعض الامور فى تلك المجالات لهم مع رقابته، وبعبارة أخرى شكل الجهاز والنظام هو بحسب آليته بحسب الظروف مع مراعاة الموازين العامة.

۲- فى حالـات عـدم بسط اليـد لا تكون الولايـة لغيره، لأن بسط اليـد من قبيل قيـد الواجب وهو فرض امكان تنفيـذ الوظيفـة، نعم فى الامور التى لا يستطيع مباشرتها يوكلها للمتخصص الكفؤ.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۵۰

۳- التعبير الوارد «فارجعوا.. فليرضوا.. واجعلوا» خطاب عام لكل المكلفين بوجوب السـعى الى تعيين المصـداق من بين الفقهاء كما مر بيانه.

۴- ان الاسـتشارة لازمـة وان كانت غير ملزمـة له وافضـليتها من باب ان الاسـتعانة بالعقل الجماعى أسـد وأفضل مما يتوصل اليه العقل الفرد، وهو ما يسمى حديثاً بالاستعانة ببنك المعلومات.

۵- ذكر بعض اصـحاب التلفيق بين نظرية النص والشورى فى كيفية الحكم فى عصر الغيبة من ان النصوص عمومها مجموعى وبالتالى يصل الى شورى الفقهاء.

وان ارادة العموم الاستغراقى يلزم الترجيح بلا مرجح اذ ترجع كل فئة الى واحد فترجيح احدهما على الاخر يكون بلا مرجح.

والجواب عن هذا:

أ- ان ظاهر لسان الدليل: «فاجعلوا رجلا..» هو الاسـتغراق لا المجموع، وديدن الفقهاء على اسـتظهار الاستغراق منها، وتكون النتيجة ان يتصـدى الكل للفتيا ولو فى عرض واحـد ويمارس الكل الجانب التنفيـذى وان كان فى منطقة محدودة والا لزم فى القضاء أن لا ينفذ

الا الحكم الصادر من المجموع وهو كما ترى.
ب- ان استظهار الاستغراق لا ينافى امكان اخذ شورى الفقهاء اذ قد يرى الفرد والأمة الصلاحية فى فقيهين او اكثر، وقد اثير نظيره فى بحث القضاء فى احكام اتخاذ قاضيين او اكثر. ويذكرون هناك كيف يكون الحل عند الاختلاف.
وللمسألة تفريعات وتشقيقات تستعرض فى مواضعها.
الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۵۱

الفصل الثالث: المقام الغيبى فى الإمامة ... ص: ۲۵۱

اشارة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۵۳
المقام الغيبى فى الإمامة
كما ذكرنا فى بداية الكتاب أن الحديث حول الإمامة له جوانب متعددة وجهات مختلفة، وقد تناول علماؤنا المتقدمون والمتأخرون- رضوان اللّه تعالى عليهم- البحث حول اثبات النص وإفحام الخصم وإقامة الأدلة المتنوعة على إثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، وخلافته عن الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله أمثال الإرشاد والغدير وعبقات الأنوار والمراجعات وغيرها كثير، وكانت نتيجة هذه الجهود المتواصلة أن أصبح البحث حول صحة وتواتر حديث من أحاديث الولاية من السهولة واليسر مما لا ينكره إلا مكابر أو معاند.
والبحث الذى نريد أن نتناوله هنا هو حقيقة الإمامة وما هيتها وكنهها، وهو ليس أمرا مبتكرا فى بابه، فقد تناوله الأعلام لكن بنحو مضغوط ومبعثر فى ذيل تفسير بعض الآيات القرآنية، وفى شرح بعض الأحاديث الشريفة، ونسعى إلى طرح ذلك من خلال نهج واضح وأسلوب يرفع الستار عن كثير من الحقائق التى خفيت فى كتب الأقدمين ويعتبرها بعض أهل العصر من العجائب والغرائب، وقبل الشروع فى ذلك نقدم ذكر بعض الامور التى لها مدخلية فى البحث:

أولًا: تحرير محل النزاع ... ص: ۲۵۳

يعتبر مصطلح الإمامة من الموضوعات التى كانت مثار بحث وجدل بين المتكلمين والفقهاء من الصحابة والتابعين وغيرهم منذ بدأ عصر الرسالة، وعندما
الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۵۴
يحررون محل النزاع يقال: إن الإمامة ترادف الزعامة الدنيوية، وأن البحث حول الإمامة هو البحث حول من يجب أن يتولى إدارة أمور المسلمين ومن يكون له الأمر والنهى، وبالتعبير الحديث حصر محل النزاع فى ما يصطلح عليه اليوم بالفقه السياسى.
وتوسع بعض المتكلمين من الامامية بل أكثرهم فى محل النزاع، وأضافوا إليه الزعامة الدينية بمعنى أنه بالإضافة إلى دور الإمام فى إدارة شئون المجتمع فهو يقوم ببيان الدين والذب عنه ونشر الأحكام الشرعية، فيُعد قوله وتقريره مصدرا من مصادر التشريع الإسلامى.
ونحن لا ننكر هذين الموردين- وإن كان العامة قد انكروهما وأصبح موردا للنزاع- لكن نقول أن الأمر لا ينحصر بهما، بل أن الإمامة تحمل فى طياتها معنى أوسع وأكبر مما ذكره هؤلاء جميعا، ويمكننا القول أن علماءنا رضوان اللّه تعالى عليهم ألجأتهم ظروف التخاصم والتقية إلى ذكر ذلك كمحل للنزاع ولا يحصرون اعتقادهم بالإمامة فى هذا النطاق.
فالإمامة فى حقيقتها هى محور الاتصال بين الأرض والسماء، حيث أن الاتصال الغيبى بين الخالق ومخلوقه لم ولن ينقطع منذ بدء الخليقة حتى قيام الساعة، فدائما يوجد من يمثل تلك الصلة الروحية والمعنوية ومن هنا اعتبروا الإمامة امتدادا للنبوة والرسالة، فهى من

تلك الجهة تؤدى نفس وظيفة النبوة فى عالم الدنيا.

فإن الأدلة قائمة على ضرورة وجود حجة للّهعز وجل فى كل زمان، وأن الاتصال لا ينقطع بوفاة النبى صلى الله عليه و آله، وهذا هو المقام الإلهى الذى يثبته الامامية الأثنى عشر، وهو من الامور التى انفردوا بها عن بقية المذاهب حتى الاسماعيلية والزيدية، وهنا يكمن النزاع والخلاف مع المذاهب الأخرى، وتلك الحقيقة هى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۵۵

التى نريد إماطة اللثام عنها.

ومن الشواهد التى تؤيد ما ذكرناه: أن الأئمة فى دعواهم للإمامة لم يكونوا ليقصروا حديثهم على زعامة المسلمين، بل كانوا يركزون على مقامات أكبر من ذلك ويذكرون فى كلماتهم اتصالهم بالغيب، وتحديث الملك لهم، وأن علومهم من نور، وإطلاعهم على أعمال العباد، وأن ما لديهم هو علم لدنى.

والجدير بالذكر أن مثل هذه الدعاوى لم تصدر عن غيرهم ممن عاصرهم أو من أتى بعدهم، بل غاية ما ادعوه هو تصديهم للزعامة الدنيوية، ومن هنا نرى بعض المنحرفين يرمون الأئمة بدعوى الألوهية والنبوة، وذلك لأن الأئمة كانوا يركزون على مسألة الاتصال بالغيب وهى أعم من النبوة والإمامة.

بل فى موقف عمر بن الخطاب مع سلمان المحمدى ما يدلل على أعمق من ذلك فقد روى الشيخ الطبرسى «۱» أن سلمان قال- لعمر-: أشهد أنى قد قرأت فى بعض كتب اللّه المنزلة أنك باسمك ونسبك وصفتك باب من أبواب جهنم. فقال لى: قل ما شئت أليس قد أزالها اللّه عن أهل هذا البيت الذين قد اتخذتموه أربابا من دون اللّه «۲».

وفى ذيل قوله تعالى: «وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُسُلِنَا» «۳»

يذكر البحرانى فى البرهان وكذلك الطباطبائى فى الميزان أن نافع كان على خط الخليفة الثانى جالسا فى المسجد الحرام فى موسم الحج، إذ رأى أن الناس قد تجمعوا حول شخص (وهو الإمام الباقر عليه السلام) فسأل هشام بن عبد الملك: من هذا الجالس الذى اجتمعت عليه الناس؟ فقال: هذا نبى أهل الكوفة.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۵۶

فهم كانوا يعرفون أن عقيدة الامامية هى بأن هؤلاء هم الرابط بين السماء والأرض، فالتهمة بالربوبية ليست تهمة جديدة بل لها جذورها من العصر الأول، والسبب فى ذلك أن دعوى الربوبية- فى أذهانهم- تختلف عن دعوى الألوهية، فالربوبية تعنى اتحاد الوسائط بين الارض والسماء، وذلك لأن الإنسان بنفسه يذعن بعدم إمكانيته الاتصال بالغيب وفى نفس الوقت يشهد عقله بأن الاتصال بالغيب لابد منه.

فحكم الفطرة يوجب ان تكون هناك واسطة، ولكن يجب فى هذه الوسائط أمران:

أحدهما: أن تكون مجعولة من قبل الخالق الواحد الأحد، لا أن يختلقها بنو الإنسان كما كانوا يفعلون فى الأصنام.

والثانى: أن لا تصل هذه الوسائط إلى رتبة الألوهية فهى مخلوقة للّهوهى ذليلة للّه تعالى «إِن كُلُّ مَن فِي السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً» «۱»

وخاضعة له سبحانه فى السر والعلانية، وسوف يأتى مزيد بيان لهذا المطلب.

ثانياً: الإمامة وراثة نسبية أم روحيّة ... ص: ۲۵۶

ينسب إلى الشيعة القول بأن الإمامة وراثية، وبالتالى فهم يقولون أن الزعامة تنتقل بالوراثة كما تنتقل الرئاسة بين الملوك وأبنائهم. وهذا لا أساس له من الصحة إذ بناء على ما ذكرنا من أن الإمامة مقام إلهى واتصال بالغيب، فبالتالى فهى بعيدة عن التوريث النسبى،

بل هى مقام تكوينى ووراثـة روحيـة بمعنى وجود اسـتعداد فى روح أخرى للكمالات التى أفيضت على روح سابقـة، وعندما يقال: أن الإمامة وراثة فإن ما ذكرنا هو المقصود منه، قال تعالى «إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ
الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۵۷
إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ» «۱»

ثالثاً: الإمامة نصّ أم شورى ... ص: ۲۵۷

ممـا ذكرنـا فى الأمر الأول يتضـح أن مثل هـذا المقام لا يكون بيـد الانسان بل للَّهعز وجل يجعله حيث يشاء، أما إذا اقتصـرنا فى محل النزاع على الزعامـة الدنيويـة فواضـح أن ما يطرحه العامـة من جعله بيـد الناس وباختيارهم يكون أوهم إلى العقول وأميل إلى النفوس، وكـأنه اشبه بلغـة العصـر، لنفرة الإنسـان من تسـلط فئـة معينـة على إرادته وتقييـدها فى إدارة شـئون مجتمعه، فطرح محل النزاع بتلك الصورة يخـدم العامـة، أما على ما ذكرناه من حقيقـة الإمامة يتضح السـبب فى ايكال ذلك الأمر إلى اللَّه عز وجل، وما إن يجعل الحق تعـالى إمامـا فلاـ معنى للجـوء إلى طرق أخرى لتعييـن مـن لـه الزعامـة الدنيويـة بـل يكـون هـو المتعين، وبتعـبير آخر أن من تثبت فيه الكمالات الروحانيـة العاليـة ومن يتصل بالغيب لا يمكن أن يلجأ الناس إلى غيره لإدارة شـئونهم، وبهذا ترى أن مركز الزعامة الدنيوية متفرع على ذلك المقام وتابع، كما رأينا فى حياة الرسول صـلى الله عليه و آله فإنه بعـد ثبوت نبوته وإيمان الناس به لم ينازع أحد فى حاكميته، والخلاصة أنه يمكننا القول أن مقام الزعامة الدنيوية هو أدنى مراتب الإمامة ومقاماتها.

رابعاً: الإعتبار والتكوين ... ص: ۲۵۷

إن وظيفة النص فى تعيين الإمام لا تنحصر فى الجعل والاعتبار والإنشاء كما يقوم أى حاكم فى تعيين حاكم آخر، بل إن النص سوف يكون كاشفا عن الإرادة التكوينية والجعل الإلهى.
ومن هنا يتضح أن نصب الرسول أو الإمام السابق للإمام اللاحق لا يقوم به من
الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۵۸
تلقاء نفسه بل هو بايحاء من اللَّه عز وجل فهو جعل اعتبارى كاشف عن الجعل التكوينى.

خامساً: الإمامة من أصول الدين ... ص: ۲۵۸

من الامور المهمة التى تترتب على تغيير محل النزاع هو أن مسألة الإمامة تدخل فى ضـمن المسائل الاعتقادية الأصـلية فى الدين، لأنها تكون بمنزلـة النبوة وإن اختلفت عنها، وتكون هذه المسألة ما بها النجاة يوم القيامة، بخلاف المسائل الاعتقادية غير الأصـلية وهى التى لا تكون النجاة يوم القيامة مرهونة بها.
بيان ذلك: أنا ذكرنا أن الركن الاساسى فى مقام الإمامـة هو مقام السـفارة الإلهيـة ومَن يكون سـفيرا من قبل الغيب ومَن هو حجة اللَّه على خلقه، فالأمر الرئيسـى هنا هو فى الاعتقاد والتسـليم بهـذه السـفارة والسـفير وهـذا أمر اعتقادى وليس مسألـة عملية فرعية، نعم هذا المقام تلحقه شؤون عملية وفرعية، لكن الأمر الاساس هو الأمر الاعتقادى، كما هو الحال فى بحث النبوة.
وللأسف الشديد نجد البعض يعبّر بأن مسألة الإمامة خارجة عن الأصول وداخلة فى الفروع، وهذا بلا شك غفلة عن حقيقة الحال، وله لوازم فاسـدة من نحو عـدم وجود فائدة عملية لهذا البحث فى زماننا الحاضـر وذلك لأن الامام غائب فينتفى موضوع الزعامة ولو انتفاء مؤقتا، كما انه لا فائدة من البحث عمن كان يجب أن يخلف النبى صلى الله عليه و آله فهذا حدث تاريخى قد مضى، اما على ما ذكرنا فإن البحث تبقى له أهميته القصوى، إذ قضية الاعتقاد لا ترتبط بحضوره وعدم حضوره ولا بحياته وعدم حياته.

ومثل هذا فى الوهن أن يقال: أن أهمية بحث الإمامة تنحصر فى أن الإمام هل‌هو مصدر من مصادر التشريع الإسلامى أم لا؟ فهذا وإن كان صحيحا إلا أن فائدة البحث لا تنحصر به بل البحث فى أمر اعتقادى جانحى كما يُبحث حول النبوة مع

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۵۹

عدم وجود نبى على قيد الحياة إلا أن البحث له أهمية وخطورة من حيث وجوب الاعتقاد على كل مسلم.

فليس البحث حول من يكون رئيسا وزعيما فقط، وليس البحث عن ميزان استنباط الأحكام الفرعية، وهل السنة تشمل النبى والأئمة أم يقتصر فيها على النبى، فهذه كلها أمور فرعية تبتنى على ذلك الأصل الاعتقادى، وهو أن الإمامة استمرار لمسيرة النبوة فالاعتقاد بها على نحو الاعتقاد بالنبوة.

سادساً: مقامات الأئمّة عليهم السلام ... ص: ۲۵۹

أن البحث قد يتعمق إلى البحث حول مقامات الأئمة سلام اللَّه عليهم، وليعلم أن مقام الإمامة من أهم هذه المقامات كما أن مقام الزعامة أدناها وأقلها، فتوجد مقامات أخرى تتجاوز الإمامة ككونهم كلمات اللَّه «۱» وأسماء اللَّه الحسنى، وغيرها من المقامات العالية التى تعد من أسرار معارف أهل البيت، وفى كل هذه المقامات لا يخرجون عن زى العبودية بل أن خضوعهم وتذللهم التام وفنائهم فى المعبود هو الذى جعلهم ينالون هذه المقامات.

وبعض هذه المقامات يشاركهم فيها غيرهم من الأنبياء والمرسلين، وفى بعضها يتفردون ويشاركون بها الخاتم صلى الله عليه و آله، وكذلك الزهراء عليها السلام تشاركهم فى بعض هذه المقامات كمقام حجة اللَّه، كما ورد فى الخبر المتواتر معنى «وفاطمة حجة اللَّه علينا» أو كون مصحفها مصدر من مصادر علومهم.

سابعاً: الوظيفة الشرعيّة ... ص: ۲۵۹

إذا تم مقام الإمامة فسوف يتوجه إلى المكلفين عدد من الوظائف الشرعية، بدءا من الاعتقاد والمعرفة والتسليم إلى التولى والتبرى القلبى والعملى، ووظائف

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۶۰

أخرى سوف نأتى على ذكرها فى الخاتمة.

ولا يخفى أن هذه المقامات الاخرى لا يتوقف عليها الإيمان، فكثير من علمائنا فى علم الرجال يشيرون إلى أن الاعتقاد بأدنى مراتبه وهو إجمال الزعامة الدينية والدنيوية- كما هو حال كثير من الناس والرواة- كاف فى اعتبارهم من الامامية.

ثامناً: تحليل الإقتداء ... ص: ۲۶۰

وقد يطرح هاهنا إشكال حاصله:

إن اثبات المقامات الغيبية للنبى والأئمة وتعميق هذا الجانب فى شخصيتهم البشرية يتنافى مع جعلهم قدوة للبشرية ولا يتلاءم مع أمر اللَّه عز وجل باتباعهم واتخاذهم أسوة.

بيان ذلك: أن طبيعة الاقتداء والإتباع أن يأمل المقتدى من الوصول إلى مرتبة المقتدى، وأن يجعل همه الأول هو الوصول إليه والسير على هداه، وهذا يعنى أن يكون المقتدى بمرتبةٍ ومقامٍ يمكن الوصول إليه، أما إذا كان مقامه مما لا يمكن الوصول إليه بل هو ممتنع المنال فكيف يجعل قدوة ونؤمر باتخاذه أسوة! فعليه يجب حصر الجانب الغيبى فى ما يظهرونه من معجزة لاثبات الرسالة والإمامة فقط.

وقـد يطرح الاشـكال بنحو آخر أن تعميق هذا الجانب الغيبي في أحكام‌الدين سوف يبعد الدين عن الجوانب الاجتماعية والمادية التي جعلها ضـمن اهتماماته، وبتعبير آخر أنه لو قلنا أن ملاكات الأحكام أمور غيبيـة بعيدة عن تأثيرات وضـعية دنيوية سوف يفقد المكلف الدافع المحرك للسعي وتحصيل تلك الملاكات.

وفي الواقع ليس هـذا الاشـكال بصـياغته شـيئا جديـدا مبتكرا بـل هو اشـكال يعود في جـذوره إلى مـا قبل الاسـلام، حيث كان الناس يعتقدون أن الوصول والاتصال

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۶۱

باللّه سبحانه وتعالى ذي القدرة المطلقة اللامحدودة متعسر وممتنع فيجب توسيط وسائط تعد أربابا وآلهة صغيرة تكون وسيلة وواسطة.

أما الجواب:

أولا: أن طبيعـة الاقتداء تقتضـي أن يكون هناك فارق بين المقتدي والمقتدى، فإذا كان المقتدي مساويا للمقتدى، فإن الإقتداء يكون ممتنعا، إذ لا توجـد مزيـة للمقتدى حتى يقتدى به، فالسـعي والحركة والانبعاث الذي يحصل للمقتدي إنما هو من أجل تحصـيل أمور وكمالات هو فاقد لها لكنها متوفرة وحاصلة في المقتدى، إذن يجب أن يكون المقتدي غير مساو للمقتدى.

ثانيا: كما أن الحاصل لا يسـعى الإنسان إلى تحصيله، كما أن الممتنع أيضا لا يسعى الانسان إلى تحصيله، فيجب أن يكون المقتدى له مرتبـة بين هـذين الأمرين، وفي نفس الوقت يجب أن يكون هـذا الاقتداء ملازماً للانسان في كل مسيرته بمعنى أن المقتدى يجب أن يكون متفوقـا دائمـا على المقتـدي، وإلاـ لو فقـد هـذا التفوق لتوقف الاقتـداء في فترة من فترات حياة الإنسان، وذلك فيما إذا نال كل كمالات المقتدى، وحينئذ لا يكون هناك سعي ولا يكون هناك هدف يحرك هذا الانسان، فيجب أن يكون هناك باعث ومحرك دائمي للانسان وللانسانية قاطبة، وفي نفس الوقت لا تكون كل درجات كمالات المقتدى ممتنعة، كي يمكن السعي والتحصيل.

وهذا هو معنى الحالة الوسـطية بين الأمرين أي لا كمالاته كلها ممتنعة ولا كل كمالاته بكل درجاتها حاصـلة، فيسعى الانسان لتحصيل تلك الكمالات فقد يصل بجهده إلى تحصـيل بعضـها وقد لا يستطيع «ألا أنكم لا تستطيعون على ذلك فأعينوني بورع واجتهاد وعقل وسداد».

فتحصيل كل كمالات المقتدى أمر مستحيل غير ممكن أما تحصيل بعض

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۶۲

درجات كمالاته فهو أمر مرجو ممكن الحصول عليه، فلماذا لا يصح الاقتداء ولماذا لا يمكن السعي نحوها!!

وقـد يقـال: إذا كـان الأـمر كـذلك فمـا الحاجـة إلى الإمـام من أجـل الإقتـداء به إذا لم يكن من الممكن الحصول على كل كمالاته، فليقتدي مباشرة بالكمال المطلق اللامحدود وهو الذات المقدسة؟

وجوابه: أن الإمام هو الآية العظمى وفي الحديث «ما للّه‌أية أكبر مني» وآيته في الصفات الخلقية، فالسعي إلى اللّه غير متناه لا في الدنيا ولا في الآخرة ومن رحمـة اللّه بعباده أن جعل لهم إماما يقتـدون به يماثلهم في البشـرية ومتخلقا بأخلاق اللّه عزّ وجل، وهذا هو لطف اللّه بعباده لأن المقتدى أيضا هو في حالة سير وحركة من أجل تحصيل الكمال اللامتناهي، وسوف يأتي مزيد بيان لهذه النقطة.

ونعود إلى محل الكلام فإن هـذه الحالـة الوسـطية دائما هي التي تـدفع الإنسان نحو الحركـة والعمل وكما في الخوف والرجاء، فلا هو حصـر في حالـة الخوف فقط لأنه يأس من رحمـة اللّه، واليأس عدم اعتقاد برحمته تعالى فهو كفر، والرجاء المطلق كفر أيضا لأنه عدم اعتقاد بعقاب اللّه.

فالإمام ليست صـفاته كلها قابلـة للمنال ولو كانت كـذلك لما كان الانسان متحركا نحوها بحركة مسـتمرة دائمة لا تقف عند حد، ولا هي حاصـلة للانسان حتى لا يكون هناك دافع نحو السـير والسعي الحثيث. وسوف نشير في بحث الفقه العقلي للإمامة إلى أن الوسيلة الصحيحة للتوحيد هي الإمامة.

ثالثا: ذكرنا أن كمالات الإنسان تشمل جنبتيه البدنية المادية و الروحية المعنوية، وكمالات الجنبة الأخيرة على قسمين: منها ما له ارتباط بالبدن كالشجاعة فهى كمال روحى إلا أن له ارتباطاً بالبدن. والقسم الآخر: كمالات روحية لا ارتباط لها بالبدن بل ترتبط بعوالم الغيب و الآخرة والعوالم المجردة،

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۶۳

وكمالات هذا الجانب أشرف من الجوانب الأخرى، والاقتداء المؤدى للكمال لا بد أن يشمل جميع جوانب النفس الانسانية، ومن هنا نحتاج فى المقتدى أن تكون له جوانب غيبية وكمالات مرتبطة بعالم الغيب.

رابعا: إن دراسة طبيعة حركة الانسان ترشدنا إلى أن جوارحه تنطلق فى حركتها من الجوانح، والأخيرة تتحرك طبقا للاذعان والايمان والاعتقاد الذى يلتزم به الانسان فهذه الهيكلية فى صدور تصرفات الانسان هى الاساس، وهذا يعنى أن أساس تحرك الانسان هو معارفه الاعتقادية، والاعتقاد يشمل جميع الجوانب الغيبية وغيرها، فلا يمكن أن نتمسك بقسم معين من المعارف ونثبته ونغض الطرف عن القسم الآخر لأن العقائد شأن مجموعى تبتنى عليه عمل الجوانح التى هى المحرك للجوارح فإذا اختل الأساس اختل ما عليه من البناء.

خامسا: نحن نسائل المستشكل الذى لا ينفى الغيبيات فى المقتدى، بل يحصرها فى اثبات المعجزة للرسالة والنبوة والإمامة، نقول: لماذا فى هذا الجانب نثبت الأمر الغيبى؟

والجواب: أن هذا هو الكاشف عن اتصال هذا الشخص بالغيب وأنه مبعوث وسفير من قبل اللّه سبحانه وتعالى، فالمعجزة هى المثبتة للاتصال والسفارة الإلهية وأن هذا الاتصال غير موجود فى بقية أفراد البشر، ونحن نقول أن هذا الاتصال الغيبى هو المقام الغيبى نفسه، بمعنى أن هذا الاتصال يكشف أن لهذا الشخص درجة وجودية معينة، وهذه الخصوصية مَنّ اللّه تعالى بها عليه وهى التى مكنته من الإتيان بالمعجزة حتى يثبت لبنى البشر أنه سفير من قبل اللّه تعالى.

ومما لا شك فيه أن تصحيح محل النزاع بما ذكرنا سوف يهئ لنا الأرضية والذهنية المطلوبة للتعامل مع الأدلة العقلية والنصوص الشرعية، حيث أن طائفة كبيرة سوف تدخل فى ضمن نطاق التحليل والاستنطاق بخلاف ما إذا كان

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۶۴

المطلوب هو اثبات الزعامة الدنيوية فإنه سوف يتم اسقاط عدد كبير من الأدلة بحجة أنها تبحث عن ما هو خارج عن محل النزاع.

ولا يخفى أن الخوض فى مثل هذه المباحث يحتاج إلى أهلية عقلية وإلمام تام بالمباحث الفقهية والتفسيرية والكلامية والفلسفية والعرفانية، مضافا إلى ما يمكن استفادته من علوم النفس والاجتماع الحديث.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۶۵

المبحث الأول: تعريف الإمامة ... ص: ۲۶۵

الجهة الاولى: التحليل اللغوى ...: ص: ۲۶۵

إنا لا نهدف من بحثنا استعراض المعنى اللغوى الذى يسطره اللغويون فى كتبهم، بل مرادنا هو الوصول إلى ماهية وحقيقة الإمامة وبتعبير اصطلاحى رفع الستار عن ما الشارحة وما الحقيقية. وإذا ما استعرضنا كلمات اللغويين فما ذلك إلا توطئة للوصول إلى التعريف الماهوى واستخلاص المعانى العقلية التى تنطوى عليها اللفظة.

ومن خلال ما يذكره اللغويون يمكن ذكر بعض الملاحظات التالية:

۱- أن اصطلاحات الامام والأمة والمأموم كلها تعود إلى جذر لغوى واحد هو أمّ يؤم.

۲- أن المراد من يؤمه أمّ إذا قصده، والأمّ هو القصد المستقيم والتوجه نحو المقصود «۱» ففى هذا الأصل الاشتقاقى جنبة السير والسلوك.

۳- أن المراد من الأمة هى الجماعة الذين يكون لهم مقصد واحد.

۴- أن الإمام هو كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين، وعلى هذا يكون معنى إمام بمعنى المقتدى اسم مفعول، ويكون المأموم اسم فاعل

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۶۶

أى الذى يقتدى بغيره، وأما إذا كانت بمعنى الهداية فسوف يكون الامام بمعنى الهادى وهو اسم فاعل والمأموم المهتدى فهو اسم مفعول.

فيلاحظ أن المعنى اللغوى يستطبن معنى الاقتداء والهداية.

من خلال تلك النقاط نرى أنه فى جميع اشتقاقات (أمّ) يتضمن قصد وسلوك غاية وهدف معين مع إضافات أخرى فى كل اشتقاق، فإذا كانت الأمة فإنها تطلق على الجماعة البشرية التى لها مقصد واحد فهى بالضرورة تتبع إماماً لها يقتدى به الناس ويأخذ بيدهم نحو ذلك المقصد وتلك الغاية، ومن هنا ورد التعبير فى القران «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» «۱»

، ولذا لم يطلق الأمة على كل المجتمع البشرى بل أطلقه بحسب الحقب الزمانية.

ويمكننا القول أن الامامة فى اللغة تساوق الهداية، والهداية كما يذكر اللغويون لها معنيان أحدهما: مجرد إراءة الطريق المستقيم، والآخر: هو الإيصال إلى المطلوب، والثانى يستلزم الأول، وذلك لأنه لو قلنا أنها بمعنى الأخذ بيد المأموم وإيصاله إلى المطلوب والغاية المرادة فهى لا تقتصر على مجرد الاراءة بل تتعداها إلى الإيصال.

ونقول أن المراد من الهداية هنا هو الثانى، وذلك لأن الأمة وهى الجماعة التى لها مقصد واحد فإنها تسير نحو هذا المقصد وتتبع الامام من أجل الوصول إلى تلك الغاية، ووجود الامام ومقتضى السير أن يكون المراد من الهداية هو الايصال وأن الامام لا يقتصر على مجرد إراءة الطريق الصحيح بل يتبع ذلك بالاخذ بيد الامةمن أجل ايصالهم إلى الغاية القصوى، نعم تلك الهداية والايصال ليس ايصالا جبريا بل ايصال اختيارى.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۶۷

الجهة الثانية: التحليل العقلى ... ص: ۲۶۷

اشارة

إنا إذا قمنا بتحليل أعمق لماهية الامامة وكيفية أخذ الامام بيد الأمة لتحقيق الغاية القصوى، فإنه يجب أن تكون هناك طاعة ومتابعة وانقياد من قبل المأموم للامام، مع المحافظة فى نفس الوقت على الاختيار والارادة التى للمأموم، وهذا يعنى وجود نوع من السلطة والولاية من قبل الامام على المأموم مع المحافظة على اختياره وهو أنه إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل.

فالامامة متقومة بطرفين الامام والمأموم وفى كل طرف منهما يكون لها معنى؛ ففى الاول له التسلط والولاية، وفى الثانى له الاختيار بمعنى أن الامام لا يلجأ المأموم على التصرف المعين ولا يقوم بتسخيره أو قهره بل يجب أن يقوم المأموم بذلك طواعية واختيارا، ونستطيع تشبيه ذلك بالانجذاب الحاصل بين المحب ومحبوبه وسيطرة الأخير على الأول لا بنحو يقهره ويسلبه وهذا لا ينافى اختياره.

ومن هنا نستطيع القول أن الإمامة ليست علة تامة للهداية بل هى مقتضٍ لحصولها إذا ارتفع المانع وهو إرادة نفس المأموم واختياره، إذ بيده أن يتبع هداية الأمام حتى يوصله إلى الغاية وان يسلم له القيادة، وله أن لا يستجيب له فلا تؤثر عليه هداية الامام.

فالتحليل الماهوى للإمامة يقوم على حيثيات؛ حيثية الاقتداء، وحيثية الهداية الايصالية، وحيثية السير السلوك والحركة، وحيثية الولاية والسلطة والجذب.

وإذا أردنا أن نتلمس بنحو أفضل فما علينا إلّاالتأمل فى هذه الامثلة الثلاثة والموازنة بينها: الانسان الصغير وهو ذلك المخلوق الذى كرمه اللّه تعالى بالعقل.

والإنسان المجموعى وهو المجتمع البشرى، والإنسان الكبير وهو عالم الخلقة.

فنتناول دور الهداية فى هذه العوالم الثلاثة.

– أما الانسان الصغير: فهو ذو جنبتين أحدهما البدن والاخرى الروح، ولكل

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۶۸

منهما تكامل وارتفاع وصعود كما أن لهما تسافلًا وهبوطاً وانحداراً.

ولندقق النظر فى تكامل الروح فإن اللّه تعالى قد كرم بنى آدم بالقوى العقلية والعملية المختلفة التى تضمن للانسان أفضل السبل للصعود إلى الكمالات العالية.

وعلى رأس القوى العملية والإدراكية يقف العقل ليقود هذه القوى، فإذا ما رضخت له القوى الأخرى تصاعد الانسان فى الكمالات، وإذا ما انقلبت الآية ولم يأخذ العقل موقعه المناسب تجد الإنسان فى هبوط وانحدار.

والقوى العقلية على نحوين: العقل النظرى والعقل العملى. والأول وظيفته الادراك. والآخر وهو العقل العملى ووظيفته الادراك والعمل والتأثير على القوى المادون التى تتبعه فى الحركة، فيكون أميرا لها وتكون أسيرة له، وفى اتباعه لا تكون ملجئة بل يبقى للقوى الاخرى الاختيار فى اتباع العقل العملى، فإذا ما تسلطت القوى المادون على قوة العقل العملى فتكون إمام ضلال وباطل، وقد ورد فى حكمة لأمير المؤمنين عليه السلام: «كم من عقل أسير تحت هوى أمير» «۱»

.أما إذا أذعنت لقوة العقل العملى فإنه يصبح إمام هدى، فالعقل العملى هاد ومرشد لقوى الانسان المختلفة، ووجود هذه القوة امر لا بد منه وإلا لسعت كل قوة إلى ما يؤدى إلى تكاملها وأدى الصراع بين قوى الانسان إلى فنائه، فيحتاج إلى ما يكون هاديا وموصلا للكمال وهو العقل العملى، وزود هذا العقل بسلطة اخضاع القوى المادون مع احتفاظ النفس الانسانية بالاختيار، والاختيار حيثية نفسانية توظفه النفس– التى هى غير القوى العملية والادراكية– فى يد القوى الفوقانية أو القوى المادون، ولو كان العقل العملى ملجئا وسالبا للاختيار لما صدرت المعصية من أحد لأنه موجود فى كل إنسان.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۶۹

والعقل العملى فى فعله يعتمد على الادركات الصحيحة التى تتم فى العقل النظرى والعملى، فهو يقود لأنه يمتلك العلم الذى لا تمتلكه بقية القوى وهذا العلم هو الذى يعطيه الصلاحية لقيادة قوى الانسان، ولو كان هذا العلم محتملا للخطأ لما أصبحت لديه اللياقة لقيادة الانسان وقواه، وقد بينا فى الفصل الأول مفصلا مدركات العقل العملى والنظرى وعلمه الحصولى والحضورى، والمهم هو الأخير لأنه أعلى وأشرف من الأول، فالهداية الايصالية للعقل العملى وهو إمام هدى للقوى المادون تتم بواسطة علم شريف أشرف من العلم الحصولى وهو العلم الحضورى.

والعقل فى نفسه مبرأ من الغرائز الشهوية والزلل، وليس العقل هو الذى يسبب الزلل والوقوع فى الخطأ، بل هو بسبب سيطرة القوى المادون، وقد قرروا فى محله أن إدراكات العقل فى نفسها لا خطأ فيها إلا إذا تدخلت القوى الأخرى فيها وهى الواهمة والمخيلة والقوى الشهوية والغضبية.

والخلاصة ...: ص: ۲۶۹

أ- أن قوى الإنسان تهتدى إلى الكمال بواسطة العقل العملى.

ب- أن العقل العملى يقوم بدور إمام هدى، وهذه الهداية ايصالية وليست مجرد إراءة وإلا لاكتفى بالعقل النظرى، فهذا يدل على الحاجة الفطرية داخل الانسان لوجود ما يقوده إلى الكمال.

ج- أن العقل العملى استحق هذا المقام بسبب العلم الذى لديه.

د- أن العلم الحصولى لدى العقل العملى يعتمد على أساس العلم الحضورى الذى لا خطأ فيه.

ه- أن العقل واسطة لتنزل العلوم من العوالم الغيبية العلوية إلى العوالم المادون، ولا يمكن للقوى المادون (الغضبية والشهوية) ... أن تتصل بتلك العوالم إلا

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۷۰

بالعقل العملى وذلك لضعف قابليتها.

و- ورد فى الأثر أن للَّهحجتين ظاهرة وباطنة أما الظاهرة فهو الرسول وأما الباطنة فهو العقل، وهذه الموازنة تعنى أن مقام النبوة كما له دوره وموقعه فى الانسان المجموعى فإن له موضع فى الانسان الصغير، وأن اللَّه عز وجل قد أودع فى الإنسان رسولًا باطناً وظيفته الهداية وهى على وزان الهداية التى يقوم بها الرسول الظاهر وهى الاراءة «إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ» «۱»

فهى هداية إرائية وانذار وبيان أين يكمن الطريق الصائب والصحيح من دون أن تقوم بوظيفة الايصال (نعم قد يكون النبى إماما فتجتمع لديه ولاية تشريعية وتكوينية كما فى أولى العزم) والعقل المقصود به هنا هو العقل النظرى، فتكون أوامره تشريعية يشخص الصواب من الخطأ ولا تكون له سيطرة على بقية القوى، وهذه هى مهمة الرسول الباطن.

ز- أن الرسول الباطن وحى فطرى إنبائى، والامام الباطن وحى فطرى ولوى.

أما كونه وحيا: فلأن العقل قوامه بالعلم، لكن العلم الذى فى الوحى النظرى غير عمّال أى علم باطنى غيبى أما فى العقل العملى فهو علم عمّال ومستند للعلم الحضورى، والعلم الإنبائى الذى فى العقل النظرى أيضا مستند للعلم الحضورى إلا أن تكامل العقل النظرى يكون فيما إذا وجد العقل العملى، وعندما نقول أن العلم فيه حيثية ولوية فلا نقصد بذلك تعبيرا أدبيا بل إشارة إلى عمّاليته ومحركيته وقدرته.

أما سبب اطلاقنا عليه بالوحى «۲» فلأن حقيقة الوحى هى الارتباط بالغيب، والانسان لوجود حيثية التجرد فيه فهو مفطور على الارتباط بعالم التجرد بواسطة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۷۱

العقل، أى بتوسط نفسه، ومن هنا كان فطريا، لا وحيا نبويا تشريعيا جعليا، ومن هنا نقول أنه عندما يقال: انقطع الوحى فإنما يعنى الوحى التشريعى لا انقطاع الوحى بمعناه الأعم الشامل لما بيناه أى مطلق الارتباط بعالم الغيب.

ح- فى مراتب العلم الحضورى يذكرون أن مرتبة القلب من النفس بوابة الغيب والعوالم العلوية لكلا العقلين، والعقل العملى والنظرى يأتمان به وهو مصدر علومهما الحضورية.

ط- أن تصرف الامام الباطن فى القوى المادون يكون بقدرة ملكوتية ونعنى بها القدرة التجردية التى ليس فيها تدريج وتدرج بل على نحو كن فيكون، وهذه القدرة لا تحتاج إلى شرائط عالم المادة و لا شرائط فى فعله وتأثيره، وإنما مجرد الاذعان يحرك النفس تحريكا اختياريا، فلو أن المحرِّك لم يختر التحريك فلا يتحرك، وليس معنى (كن فيكون) الجبر.

وبيان أخر للملكوتى: أنه اصطلاح يطلق على القدرة النابعة من العلم محضا فى مقابل القدرة التى تتوقف على العلم والآلة المادية وتسمى القدرة المادية، وهذا أمر متفق ومبرهن عليه فى علوم المعارف العقلية والنقلية نذكره كأصل موضوعى.

فالعلم الحصولى وهو مرتبة ضعيفة من العلم يحتاج إلى الآلة كما فى قدراتنا المعتمدة على العلم الحصولى. أما إذا كانت القدرة نابعة

من العلم الحضورى فإنها لا تحتاج إلى شرائط المادة لشرافة و قوة العلم المعتمدة عليه.

فإمامة الامام الباطن وعمّاليته بتوسط قدرة ملكوتية وهداية الامام الباطن بأمر ملكوتى ويسمى أمر إلهى، والإلهى اشارة إلى عالم التجرد، وقد يطلق على عالم الملكوت بعالم الامر فتسمى القدرة الأمرية.

فتبين أن الامام الباطن تكون له نحو إحاطة وقيمومة على من دونه، وهذه ليست كإحاطة واجب الوجود ببقية الممكنات بل هى كإحاطة العلة بمعلولها،

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۷۲

ويُمثل لها بالصور الخيالية الحاصلة لدى النفس، فإن النفس تحيط بها احاطة قيمومية فظاهرها وباطنها وأصل وجودها مرهون بفعل النفس.

وفى الانسان الصغير نرى أن نسبة العقل العملى والنظرى لما دونه من القوى هى إحاطة قيمومية، والوجه فى ذلك أن النفس والقوى المادون لا- تستطيع أن تصدر فعلا- من الأفعال سواء كان فعلا إدراكيا أو عمليا من دون توسيط العقل فى البين، فهو يحيط بأعمال وأفعال القوى المادون، وأن الكمالات العملية تفاض عليها بتوسط العقل وبسبب كونه واسطة فى الفيض فهو يدرك كمالات المادون ولا يكون جسرا للعبور فقط.

وبناء على كل ما مضى نقول فى تعريف الامام الباطن فى الانسان الصغير: انه يكون هاديا وموصلا للنفس إلى كمالاتها بأمر ملكوتى.

ى- نقطة أخيرة؛ نضيفها أن التسلسل فى تنزل الفيوضات يكون من القلب للعقل النظرى الذى هو الرسول الباطن ومن ثم للعقل العملى الذى هو امام باطن، وقد ذكرنا ان العلم الذى فى الثانى أشرف من الأول لكن إذا جمع الأول بين الرسالة والامامة فإنه ينال الشرف العالى، وقد ورد فى كلمات أمير المؤمنين عليه السلام عن الذين ابتعدوا عنه «احتجوا بالشجرة وضيعوا الثمرة»، وهذا قريب مما ذكرنا أن كمال العقل النظرى هو بالعقل العملى فالامامة هى ثمرة النبوة، وذلك لأن مجرد العلم ومجرد التمييز بين الحسن والقبيح من دون ترجيحها إلى إعمال وإثارة القوى المادون لا يكون ذا أثر، والأثر الوحيد هو فى الاستفادة من العلم الذى يتوصل إليه العقل النظرى لوصول الانسان إلى الكمال وتجنب الوقوع فى المفاسد والقبائح، ومن هنا تكون الامامة ثمرة النبوة والرسول الأكرم صلى الله عليه و آله قد حاز شرف النبوة والإمامة وكما أنه امام للخليقة فهو إمام للأئمة كما أن القلب امام للعقل العملى الذى هو إمام لما دونه من القوى.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۷۳

وبهذا البيان نستطيع استيعاب ما ورد فى الأثر أن «المؤمن جماعة بمفرده فى صلاته» حيث يكون أحد تفسيراته أن كل قواه تكون مسخرة لقوة العقل العملى وهو مسيط عليها.

الانسان المجموعى ...: ص: ۲۷۳

وهو مجموع المجتمع بما فيه من اركان وهى الدولة والحكومة، فإنا نشاهد انها تتألف من فقرات متعددة منها القوة التنفيذية، ومنها القوة التشريعية، ومنها القوة القضائية، كما أن كلا من تلك القوى الثلاث تتشعب إلى أقسام.

والقوة التشريعية وظيفتها الهداية الارائية، والقوة التنفيذية وظيفتها الهداية الايصالية، والقوة القضائية وظيفتها كوظيفة الوجدان فى الانسان الصغير، وهى لتعديل الاشياء لكى لا تستعصى فى قبول الهداية الارائية الايصالية والسير نحو التكامل وعدم التخلف عن ذلك، ويمكن المطابقة فى التفاصيل الاخرى بين الانسان المجموعى والانسان الصغير فمثلا وزارة الجيش والدفاع توازى القوى الغضبية، ووزارة الرياضة والتربية البدنية أو السياحة ونحوها مما يغطى جانب اللهو واللعب توازى القوى الشهوية، وإلى غير ذلك من التطابق إلا ان اهم ركن فى الانسان المجموعى هو ما يقوم بالهداية الارائية والهداية الايصالية إلى الكمالات المنشودة.

الانسان الكبير ...: ص: ۲۷۳

ونقصد به عالم الخلقة وما يحويه من عوالم ونشآت فی قوس النزول وقوس الصعود، وذلک لنتعرف على دور الامامة وحقيقتها فی هذا العالم الكبير، وهذا الانتقال طبقا لما هو المسلم به فی المعارف أن «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، أی أن معرفة آيات اللَّه وأفعاله جل وعلی يكون عن طريق معرفة الانسان نفسه وهذا يقتضی موازاة الانسان الصغير للانسان الكبير، وأن فعل اللَّه وهو الخلقة تكون

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۷۴

معرفته بمعرفة الانسان الصغير.

ففی الانسان الكبير أيضا مراحل ومراتب من النفوس الكلية (بمعنى السعة والاحاطة) إلى العقول الكلية التی تدير تلک النفوس، ونحن فی بحثنا نعتمد على قاعدة عقلية مؤداها أن التعريف الماهوی للإمامة له مصداق فی الانسان الصغير إی فی ترتب قوى النفس الانسانية وبمقتضى التطابق مع الانسان الكبير- عالم الخلقة- نستكشف الاخير.

والمهم لدينا هو استكشاف موقع الامامة فی الانسان الكبير وأنها مرتبة تكوينية ومقام وجودی فی ضمن المراتب الوجودية المختلفة، وهذا هو محل النزاع مع الآخرين والذی أردنا إثباته، فهم قد جعلوا محور البحث فی الانسان المجموعی ونحن ننقل ذلک إلى الانسان الكبير أيضا.

ولا ندعی أنا قد توصلنا إلى معرفة كنه وحقيقة الامامة فی هذا الموقع بل تمكنا من وضع تصور اجمالی يرفع الغموض واللبس وإن بقيت جوانب مجهولة، وهذا المقدار لا يمنع من ثبوت المعرفة وتحققها.

ونبدأ بحديث هشام بن الحكم مع عمرو بن عبيد المعروف والمشهور حيث قال له: ألک عين؟ قال: نعم، قلت: ما ترى بها؟ قال: الألوان والاشخاص، قال: قلت: فلک أنف؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع به؟ قال: اشتم به الرائحة، قلت: فلک فم؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع به؟ قال: أذوق به الطعم. قلت: ألک قلب؟ قال: نعم، قلت: فما تصنع به؟ قال: أميز به كل ما ورد على هذه الجوارح، قلت: أليس فی هذه الجوارح غنى عن القلب؟ قال: لا، قلت: وكيف ذلک وهی صحيحة سليمة؟ قال: يا بنی الجوارح إذا شكت فی شیء شمته أو رأته أو ذاقته ردته إلى القلب فيتيقن اليقين ويبطل الشک، قلت: وإنما أقام اللَّه القلبلشک الجوارح؟ قال: نعم، قلت: فلا بد من القلب وإلا بم تستيقن الجوارح؟

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۷۵

قال: نعم، قلت: يا أبا مروان إن اللَّه لم يترک جوارحک حتى جعل بها إماما يصحح لها الصحيح ويتيقن لها ما شكت فيه، ويترک هذا الخلق كلهم فی حيرتهم وشكهم واختلافاتهم لا- يقيم لهم إماما يردون إليه شكهم وحيرتهم، ويقيم لک إماما لجوارحک ترد إليه حيرتک وشكک «۱».

فيلاحظ فی هذه الرواية أن ما ذكره عمرو بن عبيد من التسالم على خضوع القوى المادون للقلب وأن هذا الخضوع ليس اعتباريا بل تكوينی حقيقی.

الجهة الثالثة: التعريف النقلی ... ص: ۲۷۵

يلاحظ أن هذه الكلمة وردت فی القران فی موارد عدة هی: «قَالَ إِنِّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِمَاماً» «۲»

، «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» «۳»

، «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» «۴»

، «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» «۵»

، «وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» «۶»

.والعلامة الطباطبائی يتعرض لتفسير مقام الامامة الذی أُعطی لابراهيم وأنه مغاير لمقام النبوة والرسالة، ويأتی بشواهد عدة:

۱- أن هـذا المقام أعطی لابراهيم علی كبره و بعـد تولد ذريته اسـماعيل واسـحق، وقد كان قبلها نبيا بلا شک. وذلک لأنه لو لم يكن لديه ذرية لما كان سؤاله اللّه تعالی «وَمِنْ ذُرِّيَّتِی».

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۷۶

۲- أنه لو كـان المراد من الإمامـة هنـا النبوة فلاـ معنی لأـن يقـال لنبی مفترض الطاعـة إنی جاعلـک للنـاس نبيا أو مطاعا فيما تبلغه من نبوتک فهذا لا يتناسب مع كونه نبيا.

۳- أن القران كلما تعرض للإمامـة تعرض معها للهداية تعرض تفسير «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» والهدايـة الجديـدة التی حاز مرتبتها ابراهيم يجب أن تكون مخالفـة للهدايـة السابقة التی كان حائزا عليها عندما كان نبيا، ولا شک أن الهداية التی فی النبوة هی هداية اراءة فالهداية هنا هی هداية ايصال.

۴- أن لفظ الهدايـة قُيد بالأمر فی آية السـجدة، والأمر هو الذی يبين حقيقته ما ورد فی قوله تعالی «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ» «۱»

، وقوله «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» «۲»

، فهـذا الأمر هو أمر ملكوتی ليس فيه تدريـج بل يحصل دفعـة واحـدة بمجرد إرادته بعيداً عن شـرائط المادة والآلة وهذا الملكوت قد حاز عليه ابراهيم كما ورد فی «وَكَذلِکَ نُرِی إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» «۳»

، فـإراءة الملكوت لـابراهيم كـانت مقدمـة لافاضـة اليقين عليه، وأهل اليقين لا يحجبهم عن ربهم حجاب قلبی من معصـية أو جهل أو شک أو ريب، بل يكون لهم شهود حضوری علی الأعمال أی أعمال البشر.

فالامـام هـاد يهـدی بـامر ملكوتی يصـاحبه، والامامـة بحسب البـاطن نحو ولايـة علی الناس فی أعمالهم، وهـدايتها ايصالها إياهم إلی المطلوب بامر اللّه دون مجرد اراءة الطريق الذی هو شأن النبی والرسول»

.الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۷۷

ولأـن محور تعريف الامام حول فهم الملكوت فإنا نسـتكشف رأی العلامـة فی ذلک فتوجـد آيات عـدة تتعرض للملكوت وهی يس ۸۳- الانعام ۷۵- الملک ۳- المائدة ۱۲۰- القمر ۵۰- آل عمران ۲۶.

ففی سورة الملـک تَبَـارَکَ الَّذِی بِيَـدِهِ الْمُلْـکُ وَهُوَ عَلَی كُلِّ شَـیءٍ قَـدِيرٌ الَّذِی خَلَقَ سَـبْعَ سَـماوَاتٍ طِبَاقاً مَا تَرَی فِی خَلْقِ الرَّحْمنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَـرَ» ... فالآية تشـير إلی أن الذی بيده الملک هو بيده القدرة وعلله «الَّذِی خَلَقَ سَـبْعَ سَماوَاتٍ» أی كل عالم الخلقة، فالملـک بيـد اللّه لأـن ايجـاد الخلق بيـد اللّه، فكون وجود الاشـياء منه وانتسـاب الاشـياء بوجودها وواقعيتها إليه تعالی هو الملاک فی تحقق ملكه الذی لا يشاركه فيه غيره، ولا يزول عنه إلی غيره ولا يقبل نقلا ولا تفويضا، وهذا هو الذی يفسـر الملكوت فی قوله تعالی «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِی بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَیْءٍ» «۱»

فالملكوت هو وجود الاشياء من جهة انتسابها إلی اللّه سبحانه وتعالی، أی جنبة الإيجاد والقيومية والهيمنة والاحاطة.

فـالمخلوق يكون ذا جهتين فإذا لحظناه بما هو فی نفسه فإنک تلحظه من جهـة المخلوقيـة، أما إذا لحظته بما هو دال علی خالقه تكون جنبـة ملكوتيـة، ومن هنـا كان النظر فی ملكوت الأشـياء يهـدی الانسان إلی التوحيـد هدايـة قطعيـة، فإراءة ابراهيم ملكوت السـماوات والأرض هو توجيهه تعالی نفسه الشريفة إلی مشاهدة الاشياء من جهة استنادها ووجودها إليه «۲».

«قُلِ اللَّهُمَّ مَالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْکَ مِمَّن تَشَاءُ» «۳»

،

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۷۸

فالملك هنا يشمل الحقيقى والاعتبارى، بل قد يقال بالأول فقط وهو قد يعطيه من يشاء من عباده وليس فيه معنى تعطيل نفسه عن الملك وحصر لقدرته حتى تكون يده مغلولة والعياذ باللّه، وإنما هو اقدار فى عين أنه قادر.

إذن فالامامة هى الهداية الايصالية الملكوتية النابعة من العلم والقدرة، فالامام هو رابطة تكوينية بين الخالق والمخلوق فهو يشهد الاعمال «كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» «۱»

، فالمقربون لهم نوع من العلم الحضورى، ويضيف العلامة أنه يوجد فى سورة الانبياء قيد آخر «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ» فمتعلق الوحى جاء خال من (إن) وقد حرر فى البلاغة أن إضافة العامل إلى معموله إن كانت ب (أن والفعل) فإنه يفيد الاستقبال وأنه أمر تشريعى، مثل «وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» اما إذا أضيف إلى ما يضاف الفعل لمعموله من دون توسط (أن) بين أوحينا إليهم وبين فعل الخيرات، فهذا يدل على تحققه فعلا على نحو ما ورد فى آية التطهير «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ» فإن الفعل لم يسبق بأن وهو دال على وقوع التطهير فعلا، ففعلهم نابع من الوحى والتسديد الإلهى وهو معنى العصمة أى لا يحتاج إلى هداية غيره.

- وقوله تعالى «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ».

يذهب العلامة إلى أن المراد من الامام هنا هو إمام الهدى، إذ ان الآية تدل على أن لكل زمان إمام، ولا يخلو أناس فى عصر من العصور من إمام فيكون المراد من الإمام هنا هو إمام الهدى، نعم الروايات دالة على وجود إمامين هدى وضلال، واستظهار العلامة وإن خالف ظاهرها لكن لا مخالفة حقيقية عند التدبر فى الروايات، وذلك لان الروايات المفسرة للقران على نحوين:

أحدهما: أنها تقوم بمعالجة ظاهر القران الكريم بحيث تبين المراد من الآية

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۷۹

وترشد إلى النكات الأدبية والبلاغية فى الآية، و هذه لا مجال لاستظهار غير المعنى الذى تشير إليه بل يجب الأخذ بها، وأمثلتها كثيرة منها: فى تفسير آية الوضوء «إِلَى الْمَرَافِقِ» أنه ليس المراد بيان انتهاء عملية الغسل بل لتحديد المقدار المغسول ويذكر الامام شواهد على ذلك، وقوله «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ» ليس المراد هو التخيير بين القصر والتمام، بل المراد هو الالزام فمثل هذه الروايات يجب الأخذ بها فى تعيين الظهور.

والقسم الآخر: من الروايات التى تقوم ببيان باطن القرآن وهذه الروايات لا تنفى حجية الظاهر بل يبقى على حجيته فهى لا تحصر معنى الآية فيما تذكر، والشاهد على ذلك ورود روايات متعددة فى تفسير الآية الواحدة، فهذه كلها غير متناقضة إذ أنها تشير إلى أسرار الآيات التى لا يصل إليها غير المعصوم. وهذا بحث حرره الأصوليون.

نعود إلى الآية الكريمة: فعلى فرض كون المراد من الامام هو إمام الضلال أيضا لا الامام الذى اجتباه اللّه، فإن إمام الهدى هو من البشر، وقد عرفته آيات أخرى من أن هدايته تكون بأمر ملكوتى خلاف إمام الضلال الذى لم تعرفه الآيات بهذا السنخ، وسيأتى مزيد تفصيل لهذا المعنى فى فقه الآيات.

وقد ذهب البعض إلى أن المراد من الامام هوا لكتاب التشريعى كالتوراة والانجيل والقرآن، وهذا غير صحيح لأن المراد من كل أناس أنه يعم كل الناس من الأولين والآخرين، وليس مختصا بفئة معينة، ويلاحظ أن القرآن إذا أراد تخصيص فئة معينة من الناس لها هدف معين فإنه يعبر عنهم بالامة وعدم استخدامه لهذا اللفظ هنا يدل على إرادته كل الناس فى مختلف الأزمنة.

ونعود إلى إمام الهدى والضلال؛ فإن امام الهدى هو الذى تكون هدايته بأمر ملكوتى بخلاف إمام الضلال الذى تكون هيمنته على مستوى الشيطنة، وهذه

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۸۰

الهيمنة يوازيها فى الانسان الصغير التخيل والتوهم إىالعقل المقيد، وفى رواية فى ذيل سورة القدر: واللَّه إنه ليوحى إلى امام الضلالة بتوسط ابليس وجنوده كما يوحى إلى امام الهدى كما تتنزل عليه الملائكة من اللَّه.

ففى الانسان الصغير بظل أئمة الضلال من الواهمة والمتخيلة والغضبية والشهوية لاـ تستطيع أن ترتفع إلى مستوى التجرد العقلى فكذلك أئمة الضلال فى الانسان الكبير إبليس وأشياعه وأتباعه.

ويستعين العلامة فى توضيح الهداية المخبوة فى الامام بقوله تعالى «أَفَمَن يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ مَن لَا يَهِدِّى إِلَّا أَن يُهْدَى» «۱»

، فإن الآية تجعل المقارنة بين هاديين إلى الحق (والهادى إلى الضلال خارج عن هذه المقارنة) أحدهما يهدى إلى الحق من نفسه والآخر يحتاج إلى هداية الغير من أجل أن تهتدى نفسه ثم يقوم بهداية غيره.

إن قلت: أن الذى يهدى من نفسه ولا يحتاج إلى هداية الغير هو اللَّه سبحانه وتعالى كما ذكرته الآية فى الشق الأول، والذى يحتاج إلى هداية الغير هم الأنبياء والرسل والائمة المهتدون بهداية اللَّه سبحانه.

قلت: إن لازم ذلك أن يبعث اللَّه للناس نحو هداية نفسه مباشرة لا الهداية التى فى الرسل والانبياء لأنهم يهتدون بغيرهم، وبتعبير آخر لازم ذلك أن ينهانا عن اتباع الرسل والانبياء فى حين لا توجد لدينا قناة لاستلام الهداية إلا من الرسل فيحصل تنافى فى مدلول الآية الشريفة، وهداية اللَّه لا يدعيها أحد من دون توسط الرسل والانبياء، فبالتأكيد هذا المعنى خاطئ، والصواب أن الآية دالة على أن الهادى الذى يتبع هو المعصوم الذى علمه لدنى لا من الأغيار البشرية وإن كانت

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۸۱

فى خط الهداية، ومن يهدى بهداية غيره لا يكون مأمونا من الخطأ والزلل، فلا يكون هاديا.

وذلك المعصوم هو الذى يكون هاديا للحق على نحو الدوام أما الشخص الآخر الذى لا يهتدى إلى الحق إلا بهداية غيره فإذا لم يوجد ذلك الغير فهو يهدى إلى الباطل والضلال. وهداية اللَّه لهؤلاء المعصومين تكون بأحد الطرق الثلاثة «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا» «۱»

.وينقل العلامة دليلا عقليا على وجوب العصمة وهو تفسير الامامة بأنه يهدى (بأمرنا) وأن الهداية ايصالية كما مر ذكره سابقا، فلابد أن مَن يكون لديه القدرة على تلك الهداية أن يكون مهتديا بنفسه بل تدل الآية على أن الفيوضات الكمالية العملية على النفوس، وانتقال النفوس فى سيرها التكاملى من موقف لآخر إنما يتم عبر الامام، وذلك لأنه يهدى بأمرنا إىبالامر الملكوتى وهو (كن فيكون) فالفيوضات تكون بواسطة رابطة الامامة أما رابطة النبوة فهى من أجل هداية الخلق فى الاراءة فقط وهى الجهة التشريعية.

فتحصل مما تقدم:

۱- ضرورة كون الامام معصوما.

۲- أن يكون موجودا فى كل زمان.

۳- أنه يفوق غيره فى الفضائل النفسية سواء المعاشية أو الاخروية.

۴- أن الإمامة باقية فى عقب ابراهيم، وهذا يستفاد من نفس سؤاله للَّه‌تعالى فى سورة البقرة، واستجابته تعالى لذلك، وما ورد فى سورة الانعام من الآية ۸۲- ۹۰:

«وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ... وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلّاً هَدَيْنَا

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۸۲

وَنُوحاً هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ..» حيث الخطاب فى الآية لذرية ابراهيم واصطفاء اللَّه لهم، وهدايتهم ثم يقول عز من قائل «فَقَدْ وَكَّلْنَا

بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ» فالمراد من (بها) الامامة، وهذا يدل على تأبيدها واستمرارها، وأن الخطاب ما زال لابراهيم وذريته فهم الموكلون بهداية البشرية.

ويطرح العلامة اشكالا ويجيب عنه، أما الاشكال فهو أن الآية تدل على أن من يكون نبيا فهو مهتديا فهذا يدل على أن كل نبى إمام، ويجيب عنه: أنه مما لا شك فيه أن النبى يكون مهتديا لكن ليست لدينا قاعدة أن كل مهتدى فهو هاد هداية ايصالية، نعم ما دلت عليه آية «أَفَمَن يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ» ... تدل على أن الهادى إلى الحق يجب أن يكون مهتديا فالتلازم من طرف واحد لا من طرفين.

ويضيف العلامة فى آية سورة الزخرف ۲۸: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِى بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ء ۲۷ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» أن اللّٰه عز وجل جعل الهداية باقية فى عقبه.

نعم يبقى اثبات أن المراد من الهداية فى (سيهدين) حيث أنه كان نبيا ويدعو قومه فيجب أن تكون تلك الهداية غير ما هو حاصل عنده وما ذلك إلا الهداية الايصالية والامرية المجعولة باقية فى عقبه.

ويخلص العلامة إلى أنه يتضح من آية البقرة سبع مسائل هى امهات مسائل الامامة:

۱- أن الامامة مجعولة.

۲- أن الامام يجب أن يكون معصوما بعصمة إلهية

۳- أن الارض لا تخلو من أمام حق.

۴- أن الامام يجب أن يكوم مؤيدا من عند اللّٰه.

۵- أن اعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۸۳

۶- أنه يجب أن يكون عالما بجميع ما يحتاج إليه الناس فى أمور معادهم وحياتهم.

۷- أنه يستحيل أن يوجد من يفوقه فى فضائل النفس.

وفى كتاب المقالات التأسيسية يذكر العلامة تعريفا أوسع للامامة: أن الامام هو السائق للنفوس البشرية إلى لقاء اللّٰه وإلى المعاد حيث يسوق أعمالهم ونفوسهم إلى اللّٰه تعالى، فبه معادهم وحشرهم ونشرهم حيث تشير الروايات المستفيضة إلى ورود الامام فى كافة منازل الآخرة، وقد أشار القرآن إلى ذلك «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» فهذه الآية تثبت للرسول الذى هو حى فى عالم الدنيا بأنه يشهد الاعمال وهى من سنخ ملكوتى والمؤمنون هم المعصومون يشهدون الاعمال بمقتضى «يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ».

ونضيف على ما ذكره العلامة أن رابطة الامام والرسول بما هو امام لا تقتصر على عالم الدنيا وما بعده بل حتى ما قبل عالم الدنيا، حيث بعثه فى عالم الذر إلى الآخرين وبقية العوالم السابقة على نشأة الدنيا، وأن الهداية الارائية ايضا مفروضة فى الامامة لتقدمها على الايصالية- وان كانت هى فى الامام فى طول الهداية الارائية للنبى صلى الله عليه و آله- وهو ما يعبر عنه بالحافظ والمبين للدين عند المتكلمين، وأن الامامة فى المجتمع- الانسان المجموعى- هى الزعامة السياسية أيضا مفروضة فى حدّ الامامة.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۲۸۵

المبحث الثانى الأدلة العقلية على ماهية الإمامة الإلهية ... ص: ۲۸۵

اشارة

وقبل الدخول فى البحث، نذكر مقدمة تنفع فى المقام:

من المسائل المهمة التى دار البحث عنها فى الامم السابقة هى مسألة اتصال الارض بالسماء وهل أن اللّٰه بعد أن خلق الخلق تركهم أم

استمر اتصاله بهم، واتخذت هذه المسألة اشكالا متعددة ففى عهد اليهود شاعت مقولة «يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ» بمعنى أن اللَّه عز وجل ترك عالم الخلق يسير كما يشاؤن ولا يتدخل فى سيرهم ولا يعيق إرادتهم.

وفى عهد مشركى الجزيرة العربية قالوا بضرورة توسيط آلهة صغار ليتم الاتصال مع الذات المقدسة اللامحدودة.

وفى العهد الاسلامى ظهرت مقولة العامة من انقطاع الاتصال بين الارض والسماء بعد الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله وأنه لا يمكن أن تتنزل مشيئة إلهية جزئية فى الموارد الخاصة، وقد أشرنا إلى ذلك فيما سبق، وأن دعوى العامة وإن لم تكن فى انقطاع التشريع الالهى لكنها فى انقطاع الارادة التكوينية المرتبطة بالناموس البشرى فتكون هذه العقيدة قريبة المضمون من «يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ».

والقران الكريم عالج كل تلك المقولات فبالنسبة لعقيدة اليهود أجابهم بصراحة «غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» وأن الارادة الالهية لم ينقطع اتصالها

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۸۶

بالمخلوقين.

كما أن القران قد عالج مشكلة المشركين حيث خطّأهم فى نقطتين:

۱- فى اعتقادهم أن الرابطة مع الغيب يجب أن تكون ذاتاً مستقلة صغيرة (إله صغير).

۲- فى اختراعهم لتلك الوسيلة والواسطة من عند أنفسهم دون اللَّه تعالى، فالقرآن الكريم فى نفس الوقت يؤكد على عدم انقطاع الاتصال بالغيب المطلق، وأن هناك وسيلة للاتصال بالعوالم العلوية وهى فى حقيقتها محكومة للَّهعز وجل ولا تكون معبودة بل العبودية المطلقة للَّهعز وجل.

فهذه الصيغ الثلاث تتضمن نفس المحتوى وهو انقطاع الوحى عن الارض وعدم الاتصال مع السماء. وأما استمرار الاتصال فهو عين التوحيد وذلك لأن التوحيد الخالص هو توحيد الذات والصفات والافعال بل حتى التوحيد فى التشريع حيث لا يكون للانسان حق التشريع والتقنين بل اللَّه وحده له هذا الحق الذى بيّنه عن طريق الانبياء والائمة.

وايضا هناك التوحيد فى الولاية أى نتبع اللَّه عز وجل فيمن نتولاه ونستهديه للوصول إلى الكمالات العالية وهذا هو معنى الامامة فنفى الامامة يكون شركا ونفيا للتوحيد فى الطاعة.

ويمكن لنا أن نضم إلى هذه الصيغ الثلاث صيغة رابعة نادى بها أصحاب المدرسة المادية الحديثة التى تدعى أن عالم المادة تحكمه المعادلات المادية والقوانين الخاصة بها حيث أنهم يجعلون مصدر الخلقة والايجاد هو المادة ثم يختلفون فى تفسير هذه المادة فيجعل البعض أن المقصود منها الطاقة والقدرة ولأجل الأقلمة مع أساس العقيدة يجعلون المادة شاعرة عالمة.

ولكننا نقول- فى مقابل الصياغات المتقدمة- أن ارتباط مراتب الوجود مع

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۸۷

الذات المقدسة موجود ودائم غير منقطع حتى فى عالم الانسان الصغير، وهذا الارتباط اختيارى لا اجبارى وقد برهن عليه فى محله.

الدليل الاول: ضرورة الإرتباط بالغيب ... ص: ۲۸۷

اشارة

وخلاصته:

أنه لابد من ارتباط غيب الغيوب وهو الذات المقدسة بالعوالم النازلة وبالاخص عالم الانسان الصغير وارادته وهدايته الارائية والايصالية وهذا التنزل بلا شك يجب أن يكون عبر قناة وجودية خلقية وإلا لاقتضت وجود طفرة، ولابد لهذه القناة من أن تتصف

بصفتين أحدهما الارتباط بالغيب والاخرى الارتباط بالعالم النازل. وتفصيل ذلك من خلال النقاط التالية:

* أننا اثبتنا فيما سبق وجوب الارتباط وعدم انقطاع الاتصال بين الارض والسماء.

* أن الاتصال إما أن يكون من خلال ارتباط الذات المقدسة بكل فرد فرد وبكل نفس بشرية، وهذا يعنى أن تكون كل النفوس أنبياء ورسل وائمة وهذا وإن أمكن ثبوتا وليس بممتنع على الحق تعالى لكنه على خلاف نظام الخلقة إذ أنه قائم على أن لا يكون الكل كذلك.

* أن الاتصال حينئذ يكون عبر أفراد، ولا يخلو أمرهم أن يكونوا إما بشرا او ملائكة أى اننا اشترطنا أن يكون فيهم جنبة بشرية وذلك لما ذكرنا سابقا أن عدم وجود الجنبة البشرية مطلقا يفقد خيرية الاقتداء والأسوة إذا أنه لا يحقق البعث والتحريك نحو الكمال فهو بشر يراه الناس كأنفسهمن لكنها نفس تعالت عن مزالق الشهوات إلى مراتب الكمال فأصبحت تهدى بأمر ملكوتى، فهو نموذج بشرى توفرت فيه صفات الكمال، وفى هذا جواب على ما ذكره بعض العرفاء او

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۸۸

الصوفية من أن المرتاض فى سير وسلوك وارتباط بالارواح الكلية و العوالم العلوية أما فى عالم الشهادة فإنه يخطئ فى تطبيق تلك الروح المرتبطة بعلى عليه السلام فيجعل لها مصداقا من آخرين كزيد وعمرو ... فهو فى حقيقة أمره مرتبطومذعن بالعوالم النورية، مثل ما قد ينسب إلى بعض عرفاء العامة فيرى أنه وصل فى سيره وسلوكه إلى الحقائق العلوية ولكنه اخطأ فى التطبيق فى هذه النشأة.

وقد ذكرنا أن هذا الارتباط أيضا غير نافع، وذلك لأن الحقيقة الانسانية هى أشرف صور المخلوقات الالهية ومنها يبدأ السير التكاملى والاتصال بالغيب فيجب أن لا يكون دونها كمالا، وهذا مع ما ذكرناه سابقا يقتضى أن يكون الهادى والرابط بين الأرض والسماء له جنبة بشرية.

* نعم يبقى الجواب عن اشكال قد يطرأ على ذهن البعض؛ وهو أن الاتصال بالغيب يكفى فيه النبوة فما الحاجة للائمة، وبتعبير آخر ما الحاجة إلى الهداية الايصالية مع وجود الهداية الارائية؟

وفى مقام الجواب نشير إلى أن الروايات قد استفاضت أو تواترت على أن للائمة جنبة تشريعية للاحكام لا بمعنى الاتيان بأصل الشريعة بل هى هداية تشريعية متممة للنبوة والرسالة، وبيان ذلك من خلال مقدمات:

- من المبادئ الاساسية التى تحكم التشريعات والتقنينات على مدى العصور هو مبدأ تدرج القوانين، وهو يعنى أن القانون يبدأ من قواعد كلية وعمومات فوقانية ثم تتدرج إلى قوانين متوسطة حتى تصل إلى القوانين الجزئية التى تطبق على الظواهر الفردية والاجتماعية، وهذا النحو هو الحاكم على التقنينات الوضعية فترى الدستور ثم القوانين الصادرة من المجالس النيابية ثم القوانين الصادرة من السلطة التنفيذية. وقد أشرنا فى بحوث الاصول إلى تماثل الاعتبار الشرعى مع الاعتبار الوضعى على أساس اتحاد لغة التقنين والتشريع.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۸۹

- أن تنزل القوانين العامة والقواعد الكلية إلى المصاديق يحتاج إلى مراقبة وذلك لمنع حصول الاختلاط والتدافع والتصادم فى التطبيق.

- أن السنة الجارية فى عالم الخلقة هى محدودية أعمار الانبياء والرسل، ولذا فهم يكتفون بذكر الكليات والقوانين العامة ولا يستوفون تنزيلها وتطبيقها على كل الدرجات و الموارد الجزئية إذ أن محدودية أعمارهم تمنع من مراقبة كل الدرجات و الجزئيات الحاصلة بعد حياتهم الشريفة.

- ان سلامة الشريعة وصوابية التقنين تقتضى استمرار المراقبة فى تطبيق تلك القواعد العامة والقوانين الكلية، خصوصا فى القواعد الالهية التى ترعى المصالح والمفاسد الواقعية التى تخفى على الاذهان العادية فلابد من استمرار بيان المتوسطات والتطبيقات، خصوصا

إذا قلنا أن الاحكام الشرعية هى إرادات إلهية صادرة من جانب الذات المقدسة فى الوقائع الجزئية والفردية والمجموعية.

- أن البشر العادى المنقطع عن الغيب ليس له أن يتوصل إلى بيان مؤدى النقطة السابقة وذلك لاحتياجها إلى عصمة علمية.

والنتيجة: انه لا بد من وجود فرد له عصمة علمية مضافا إلى العصمة العملية والكمالات النفسانية العالية، وهذا الفرد الذى يكمل مسيرة الأنبياء التشريعية هو الامام.

ولا يخفى على كل ذى لب ما نشاهده فى حياتنا العملية حال التشريعات الوضعية والمراقبة المستمرة على كيفية تطبيق التشريعات الدستورية وعدم مضادتها لها، ومع ذلك توجد موارد عديدة للنقض والخطأ وبين كل فترة وأخرى تحصل الاستدراكات والملاحق لغرض تفادى الاخطاء والنقص، وفى القانون الالهى وإن لم يُقس بالقانون الوضعى البشرى إلا انه لا بد من وجود المعصوم عصمة علمية يقوم ببيان تلك المتوسطات وبذلك يؤمن عن الوقوع فى الخطأ

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۹۰

والزلل فى التطبيق أوالتنزيل المسمى فى اصطلاح الوحى بالتأويل، ومجرد احتواء الكتاب على تلك التشريعات العامة لا يدفع الخطأ فى مجال التنزيل أو التفريع، فكم نرى فى عملية الاجتهاد أثناء استنباط الاحكام الشرعية من أخطاء وغفلات «۱».

وبهذا يندفع الاشكال من أنه لا حاجة إلى افتراض العصمة العلمية بواسطة وجود كتاب يروونه عن النبى صلى الله عليه و آله فيعتبرون لكونهم رواة عدولًا ولا حاجة إلى العصمة حينئذ.

ووجه الاندفاع أنه مهما بلغت درجته العلمية فإنه لا يؤمن من الوقوع فى الخطأ فى بيان القوانين المتوسطة وتطبيقها على الجزئيات، فلا بد من الاتصال بالغيب.

وبناء على ما مضى يتبين ضرورة ابراز جنبة الهداية الارائية فى الائمة مضافا إلى الهداية الايصالية، وعدم الاكتفاء بالاخيرة فقط كما ذهب إليه السيد العلامة فى الميزان.

* وقد يثار اشكال آخر: أنه ما المانع من عدم وجود ائمة معصومين عملا فكل ما نحتاجه هو عصمة نسبية عملية كالعدالة، وعصمة نسبية علمية كالفقاهة، فنكتفى بهما عن العصمة الشاملة بمعنى المقام الغيبى والملكوتى؟

ويوجد فى المقام جوابان:

الأول: ان هذا الإشكال قد حصل فيه التغافل عما ذكرناه فى بداية البحث أن الانبياء والرسل بمقتضى محدودية أعمارهم البشرية لا يوضحوا كل شيء ولا يبينوا كل القوانين الجزئية والمتوسطات، فمن أين للفقيه أن يعلم بقية المتوسطات مع عدم كونه متصلا بالغيب إذ المتوسطات ليست مجرد تطبيقات للكليات بل هى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۹۱

نوع من الانشاء التشريعى من نفس المشرع الاول. وبتعبير آخر: أن الانبياء نحو اراءتهم كانت اراءة اجمالية فلابد من الاراءة التفصيلية واستمرارها عن طريق الائمة بأن تكون متصلة بالغيب معصومة من الوقوع فى الخطأ.

الثانى: أن بيان الامام وفهمه للحكم الشرعى لا يكون كفهم الفقيه بل هو، بيان بعلم الغيب والتسديد الالهى المصيب للحق دوما. فاراءة الامام للاحكام الشرعية ليست شريعة جديدة بل بيان لتلك الشريعة الاجمالية الكلية المتنزلة عبر القناة الغيبية للنبى صلى الله عليه و آله.

إذن نلاحظ فى مقام الامامة والنبوة نقاط التقاء وافتراق وأفضلية جانب على آخر فكلاهما حلقة اتصال بالغيب، وكلاهما حجة اللّٰه على الخلق وسفارة إلهية إلا أن وظيفة كل منهما تختلف عن الآخر فالنبوة فضيلة فى نفسها والامامة فضيلة فى نفسها، ورأينا فى تفسير آية البقرة كيفية استحقاق ابراهيم للامامة، وأنه كان عبر تلك الابتلاءات المختلفة والشديدة.

فالنبوة لها فضل والامامة تفصيل لتشريع النبوة، ويبقى للامامة الهداية الايصالية بخلاف النبوة التى تقتصر على الهداية الارائية وبعض

الانبياء هم ائمـة أيضا، أما الائمة فليسوا بأنبياء وتفضـيل بعضـهم على بعض ثابت بالنصوص القرآنية والروائية، وقد تبين أيضا كيف أن النبوة لا تقوم مقام الامامة وأنها تكتمل بها.

وهاهنا تساؤل آخر وحاصله: لماذا لا يكتفى بالامامة عن النبوة فإنها جامعة للهداية الايصالية والارائية؟؟

والجواب عن ذلك:

۱- أن المفروض أن الهداية الايصالية ليست إلجائية بل اختيارية.

۲- أن المكلف فى اختيـاره لأىسيرة فى حيـاته يجب أن يكون طبقـا لعلم، لكى يؤمّن جـانب الاختيـار والكمال فى المسـير الانسانى فلابد أن يكون الانسان على

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۹۲

علم بالطريق والغايـة والهـدف من هـذا المسير وهـذا الجانب العلمى لا يؤمّن إلا بالهدايـة الارائية، فعلمه وانتقاؤه طبقا لهداية النبى هو قوام الاختيار.

وبعـد حصول ذلك العلم لـدى المكلف يأتى دور الهدايـة الايصالية والتسبب الملكوتى الذى يرى أن أرضـية المكلف مخيرة ومهيأة لتقبل الكمال، ويستطيع المكلف الاختيار ويتبع إمام الهدى ويفضله على اتباع إمام الضلال.

فتظهر أهمية العلم بالشريعة الذى يبينه النبى، ثم يأتى دور الامام بعد أن يختاره المكلف فتكون هدايته اختيارية لا إلجاء فيها ولا جبر، وخصوصا أن السير التكاملى لا يؤدى هدفه إلا اختياريا وإذا كان جبريا فلا كمال فيه.

وعليه فمن تمام عناية اللّه ولطفه بالانسان أن يهيئ له الاسباب المعدة للكمال، ونظير هذا حقيقة الانسان الصغير حيث أن العقل العملى لا يغنى عن العقل النظرى فحكمـة وجوده هو نوع اعداد وتهيئة أرضـية لانجذاب الانسان إلى نزعات العقل العملى وذلك بما يحصـل عليه من علوم حصولية «۱».

تقييم الدليل الأول ...: ص: ۲۹۲

يلاحـظ على هـذا الـدليل هو تركيزه على حيثيـة الهدايـة الارائيـة فى الامـام، ولاـ يقوم باثبـات المقـام الغيبى للامام بما هو هاد هـداية ايصاليـة، وهـذا الدليل هو الذى اعتمده عامة المفسـرين من الامامية طيلة قرون عديدة، ولكنهم عند ذكره لم يتطرقوا إلى المقام الغيبى للامام الذى يمكن التعمق فيه من خلال نفس المقدمات

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۹۳

المذكورة.

الصياغة الثانية لنفس الدليل ...: ص: ۲۹۳

فى بداية هذا الفصل بيّنا الجهاز العلمى والادراكى فى الانسان الصغير وذكرنا أنه توجد مدارج ادراكية ثلاث:

- المراتب الروحية (الاخفى والخفى والسر والقلب).
- المراتب الادراكية (العقل والوهم والخيال والحس).
- المراتب العملية (العقل العملى والقوى الشهوية والقوى الغضبية والاختيار).

وذكرنا أن تنزل العلوم البشـرية دليل على وجود العالم العينى وعالم ما وراء المادة حيث أن العلم ليس بمادى وليس له عوارض المادة وقد ثبت فى محله أن التجربة و الاستقراء لا يفيدان العلم وذلك لأن الجزئى لا كاسب ولا مكتسب، بل العلم يفاض من العالم الغيبى.

وفی تنزل العلوم تـدرج فی تلک المراتب حتی یصل إلی عالم الخارج، وقـد أشـرنا إلی أن البدیهیات توفر عصـمة نسبیة لدی الانسان ولهـذا أطلق علی العقـل الرسول البـاطن، وأن هـذه البـدیهیات لاـ تکون بدیهیـة لـدی العقل النظری إلا بعـد ارتباطها بعلوم حضوریـة، وذلـک لأـن العلوم الحصولیـة وهی الصور الذهنیـة تظل قابلـة للانطباق علی کثیرین وطبیعتها أنه یظل فیها الاحتمال والامکان، فهی لا تولـد الیقین ولاـ الضـرورة أی ضـرورة الوقوع والوجود، أما الـدرک العیانی الحضوری فلیس محلا للاحتمال والزلل لـذلک یجب أن تستند الادراکات الحصولیة إلی ادرکات حضوریة حتی تکون یقینیة صحیحة.

وعلی کل حال فهذه القنوات الانسانیة لیست بمأمونة من الخطأ باعتبار تجاذب النزعات الشیطانیة باعتبار أن الجن والشیطان ذو وجود خفی لطیف حیث بامکانه أن یرتبط بالانسان عبر مدارج وجوده لا سیما الادراکیة النازلة وهو ما یعبر عنه فی

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۲۹۴

الروایات «أنه یجری فی البدن مجری الدم فی العروق» فللشیطان منافذ یستطیع أن ینفذ من خلالها فی الانسان.

ونضـیف هنا أنه کیف یمکن أن تتنزل الارادات والمشـیئات الربانیـة من دون اشـتباه والتباس وخطأ؟ والجواب: أن هـذا غیر ممکن إلا لمن أهّله اللَّه بمـدارج روحانیة وادراکیة بأن لا یسـتطیع الشـیطان النفوذ إلیها، وهو ما تشـیر إلیه الآیة قاصدة النبی صـلی الله علیه و آله «وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ» «وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّیَاطِینُ وَمَا یَسْـتَطِیعُونَ» فما دام الاتصال بالغیب موجودا فی کل الازمنة وأن عالم الشهادة قائم علی وجود هذا الاتصال وأن ید اللَّه مبسوطة فهذا یدل علی ضرورة وجود قناة معصومة تتنزل عن طریقها المشیئات الالهیة.

وبعبارة أخری: أن الارادة والمشـیئة الالهیة یجب أن تبرز إلی عامة البشـر المختارین حتی یسـتعلموا مواطن مشـیئة وإرادة اللَّه حتی فی الموارد الجزئیـة سواء الجزئی الاضافی أو الحقیقی، وهـذه الارادات لا یمکن أن تتنزل إلا عبر من کانت له عصـمة عملیـة وعلمیـة أی یکون علی صـعید المـدارج الادراکیـة النازلـة وعلی المـدارج الادراکیـة الروحیة الفوقانیة. وبتعبیر جامع له مقام غیبی، فلا تنازعه قوی الغضب ولا الشهوة والخیال ولا الوهم: «هَلْ أُنَبِّئُکُمْ عَلَی مَن تَنَزَّلُ الشَّیَاطِینُ تَنَزَّلُ عَلَی کُلِّ أَفَّاکٍ أَثِیم» «۱»

، فالشـیطان یدعو ویغری الادراک، فالذی تکون ارادته ومشـیئته مظهرا لارادة اللَّه یجب أن یکون مأمونا من نفوذ الشـیطان إلی ادراکا ته.

تقییم الدلیل ...: ص: ۲۹۴

هذه الصـیاغة توضح کثیرا من الروایات نحو «نحن تراجمة أمر اللَّه ونهیه وتراجمة ارادة اللَّه ومشـیئته». وفی هذه الصیاغة ترمیم للنقص فی تعریف الامامة لدی

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۲۹۵

العلامة الطباطبائی، حیث أنه قد رکز علی أن للامام مقاماً ملکوتیاً یوجب بمقتضاه التصـرف فی النفوس والسیر بها من منزل إلی منزل معنوی أعلی، وما ذکرناه یرکز علی الهدایة الارائیة للمعصوم.

فالدلیل الاول بصیاغتیه یقوم بمهمة البرهنة علی جانب الهدایة الارائیة فی الامام.

الدلیل الثانی: الفطرة ... ص: ۲۹۵

وهو المعروف بالدلیل الفطری وقد ورد فی عدة روایات، واجماله:

أن کـل فطرة بشـریة تجـد فی أعماقهـا انجـذاباً فطریـاً نحو الکامـل علمـا وعملاـ وهـذا الانجـذاب هو الباعث والمحرک للانسان لأن یتکامل، وهذا دال علی وجود من هو کامل علما وعملا.

تفصیل الدلیل: من خلال بیان عدة مقدمات:

المقدمة الأولى:

أن مدارس المعارف البشرية تتفق على وجود الأمور البديهية والفطرية لدى الانسان، ويعرفون القضية البديهية بأنها القضية التى يضطر الانسان إلى الاذعان بها بالضرورة من دون حاجة إلى إعمال الفكر بل مجرد الرجوع إلى النفس ورفع الموانع يجد نفسه مصدقا بها.

ونلاحظ أن هذا التعريف للبديهة ينطبق على الامور التى فطر عليها الانسان، فاذا افترض امر اشتركت البشرية فيه فإنه يعلم أنه من الامور الفطرية، ومن أدلة التوحيد د ليل الفطرة وهو من براهين الصديقين حيث يقولون أن انجذاب الفطرة البشرية نحو الكمال اللامحدود، دليل على وجود اللامحدود، وذلك لأنه لا يعقل أن تشترك البشرية بالايمان بأمر ما وتكون خاطئة به وإلا لزم السفسطة لأنه لو تبين

خطؤها فهذا يعنى عدم وجود حقيقة يمكن أن يرتكز عليها الانسان فى علومه، إذ أن السفسطة تعنى احتمال الخطأ فى كل علم تذعن به النفس، فالعلوم التى تكون على وزان الامور الفطرية والبديهية والتى يشترك بها عامة البشرية لا يمكن أن تكون خاطئة.

المقدمة الثانية:

أن الانسان فى حين انجذابه إلى اللامحدود يقر فى نفسه أنه لا يستطيع أن يكون لا محدودا لان قدرته وامكاناته كلها محدودة. فحتى لا يصاب باليأس وعدم الأمل والرجاء يجب أن يسعى لتحصيل الكمالات العلمية والعملية بالمقدار الممكن على حسب قدرته ووسعه، وهذا أحد وجوه تفسير ما يعبر عنه فى بعض الروايات «أه من طول السفر وقلة الزاد» فهذا السفر لا نهاية له لأن المقصود لا محدود ولا متناه.

المقدمة الثالثة:

أن من مسببات الانجذاب إلى الكامل اللامحدود الانجذاب إلى الكامل من بنى الانسان، فنجد الناس ينجذبون إليه وهذا ما يثبته علماء الاجتماع حيث يذكرون أن من أعرق الاساطير فى تاريخ البشرية هى اسطورة البطل، ولا يكاد يخلو مجتمع وملة منها، حيث يصورون البطل الشجاع والهمام المتحلى بمحاسن الاخلاق، ونرى الناس يندفعون إلى التشبه به فى كافة جوانبه وذلك للاعتقاد أن كمالاته من اللامحدود.

المقدمة الرابعة:

أن من كمالات الانسان الارتباط باللامحدود علما وقدرة و هيمنة على كل عالم الخلقة أو مَن تكون له السيطرة على كل شىء، وهذا لا يعنى الاحاطة المطلقة بالعزل عن الذات المقدسة وإلا لم يكن ذلك كمالا، ونفس وجود هذا الأمر و النزع

الفطرى دال على عدم امتناعه.

والنتيجة: أنه لا بد من وجود مثل هذا الكامل لامتناع السفسطة وثبوت ذلك بالفطرة.

الصياغة الثانية:

وهى تنطلق من نفس ما انطلقت منه الأولى أن الانسان ينجذب نحو الكمال اللامحدود.

المقدمة الثانية:

أن الحركة نحو أية غاية كمالية يشترط فيها أمران ذكرناهما فيما سبق: كون الهدف ممكنا وليس بممتنع ولا محال، وان يكون الكمال المطلوب غير حاصل للانسان فعلا.

المقدمة الثالثة:

أن الكمالات المطلقة للذات المقدسة لا يحدها حد والانسان يعلم من نفسه أنه لا يمكن أن ينقلب إلى اللامحدود، فحتى تكون تلك

الكمالات ممكنـة يجب أن تتنزل إلى الحظيرة الانسانيـة حتى يتصورها الانسان ممكنـة التحصـيل مع بقاء تلك الكمالات المتنزلـة غير حاصلة لديه.

وينتج من ذلك أن الارتباط بالذات المقدسة يجب أن يكون بواسطة رابطة من الحقيقة البشرية وقد ذكرنا سابقا أن المقتدى يجب أن يتحلى بالصفتين الغيبية والبشرية، وقد أشار القران إلى هذه الحقيقة «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَا يَلْبِسُونَ» «۱»

، فهـذه الآيـة تؤكـد ذات الحقيقـة، ولـذا يعيش الانسـان الحالـة الوسـطى ما بين الخوف والرجاء فالارتباط مع الـذات المقدسـة يكون بواسطة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۹۸

المعصوم، وإذا لم نفترض ذلك فإنه يعنى انقطاع الاتصال مع الخالق جل وعلا.

والخلاصـة: أن المـوجب لحفـظ الخـوف والرجـاء حسـب التعـبير الشـرعى والمـوجب لضـمان دوام الحركـة حسـب التعـبير الفلسـفى، والموجب للايمـان بـالغيب حسب تعبير الروايـات (ونعنى بالايمـان بالغيب الاعتقاد بغيب الكمال اللامحـدود والانجـذاب إليه فتتحكم إرادات الغيب فى التكامل بنحو غير منقطع) لا يتحقق إلا بوجود الرابطـة، فمآل مَن لم يؤمن بالرابطـة أنه لا ينجـذب ولا يؤمن بالـذات المقدسة ومعنى الايمان بها هو الايمان باللّٰه تعالى.

وضـرورة الارتبـاط بـاللّٰه عز وجـل عن طريق الواسـطة يؤمن به العامـة أيضا باضـطرارهم الفطرى، إلا أنهم فى تطبيق مَن يلبسونه لباس العصـمة يشـتبهون فى التطبيق، وهـذا هو عين الانـحراف والضـلال، مثلاـ يلبسون الصـحابى أو بعضـهم ثوب العصـمة والكمال العلمى والعملى وهذا واضح من خلال ما ينقلونه من فضائل للأول والثانى والعشرة المبشرة بالجنة كما يدعون، ونحن نستشهد بذلك على أنه فى واقعه استجابة لنـداء الفطرة الـذى قـد أشـرنا إليه فى بدايـة الدليل وإقرار بمسـلك الإمامية ومعتقد الامامة العهدية الالهية، و لأجل ذلك نلاحظ اطلاق الروايات على الأول والثانى الجبت والطاغوت لأنهما فى قبال العبودية والمخلوقية، فالجبت مأخوذ من الجب وهو الطم أو القطع أى السـد العـام لطريق الحق وسـلوك الكمـال، والطـاغوت من الطغيان والتمرد فى الـذات على ما توجبه حقيقـة الفطرة البشرية بأن يكون عبدا للعيش ويدرك حالة الفقر فى حقيقته لربه فيتمرد ويعتد بذاته مستقلة ومستغنية عن المدد الربانى.

ولذلك فبوابة التوحيد هو الامام، وهو السبيل إلى الايمان الخالص باللّٰه، وفى الرواية عن النبى الاكرم صلى الله عليه و آله «يا على من قصد اللّٰه و لم يقصدنى فلم يقصد اللّٰه و من قصدنى ولم يقصدك فلم يقصدنى» إذن فالواسطة والرابط يجب أن يكون من الكمال

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۲۹۹

العلمى والعملى بمكان حتى يتحرك الانسان وينبعث انبعاثا صـحيحا سـليما نحو الكمال المطلق والـذات الأزلية، وواضح من الحديث أن الهداية النبوية هى هداية ارائية اجمالية بحاجة إلى هداية تفصيلية يقوم بها الامام.

فالامام مظهر عقلى أتم للخوف والرجاء الذى يجب أن يتحلى به الانسان ليتكامل وليكون مرتبطا بالذات المقدسة.

وهاهنا اشـكال: أن هـذه الصـياغة تثبت كيفية الارتباط بين أفراد البشـر والذات المقدسة وذلك عبر المعصوم الذى يتوفر فيه الشـرطان اللـذان يدفعان الانسان نحو الحركة، لكن كيف هو الارتباط بين المعصوم وهو بشـر مع الذات المقدسة حيث يعلم أن كمالات الذات المقدسة أزلية أبدية لا يمكن تحصيلها فكيف يحصل الاقتداء والسير التكاملى بالنسبة إلى نفس المعصوم؟

والجواب: لقـد ذكرنا فى المراتب الوجودية أن النبى الخاتم صـلى الله عليه و آله هو أفضل الائمة والمعصومين فهو يمثل الرابطة بينهم وبين الذات المقدسة، ويكونون فى حالة استسـعاء تام لتحصـيل كمالات الحقيقة المحمدية، وهذا ما تفيده الروايات والآيات، وارتباط النبى الخـاتم صـلى الله عليه و آله بالـذات المقدسـة تكون مسألـة من مختصـات النبوة ولكن نشـير إليهـا بنحو الاجمال، حيث أن عليه الصـلاة والسـلام أول ممكن فى الوجـود فهو يعلم أن مـا فى الـذات الازليـة غير منقطع الفيض عنه، والكمالاـت كلهـا تتجلى أو تتنزل تدريجيا شيئا فشيئا فالنبى صلى الله عليه و آله فى تكامل دائم.

الصياغة الثالثة ...: ص: ۲۹۹

تعتمد على مقدمة نقلية ذكرناها فيما سبق، حاصلها: أن لفظ الأمة أطلق فى اللغة على المجموع البشرى السائر نحو هدف ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بوجود هاد مطلع وعالم بالهدف يقود الامة فى هذا المسير التكاملى، ولا يمكن أن ينال هذا الدور أحد إلا إذا توفرت لديه العصمة العلمية والعملية حتى يمكن الوثوق بهدايته

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۰۰

فيتبعه الآخرون. فماهية الامة يستحيل أن تتخلف عن وجود الامام فيها.

يبقى اشكال على هذه الصياغة: بأن القران الكريم أطلق الامة على عدد آخر من الأمم بل بعضها منحرف وتتبع إمام الضلال؟

والجواب: أن القرآن أطلق على هذه الأمة أنها الملة الحقة والأمة الحقة، وهى التى لديها هدف حقيقى يوصل إلى الكمال الواقعى أما الامم الأخرى فاطلاق الامة عليها لا يكون بلحاظ قصد الكمال الحق فهم لا يؤمّون إليه لأن سيرها لا ينتهى إلى الكمال المطلق.

تقييم الدليل الثانى ...: ص: ۳۰۰

أن هذا الدليل يثبت ما ذكره العلامة الطباطبائى من جنبة الهداية الايصالية فى مقام الامامة وفيها جنبة الهداية الارائية، وهو ما ذكرناه من الاشكال والجواب ومدى الحاجة إلى الهداية التفصيلية ليحصل الاطمئنان فى اتباع هذا الهادى.

الدليل الثالث: برهان الغاية ... ص: ۳۰۰

ويسمى برهان الغاية، وله عدة مقدمات:

۱- أن كل انسان عندما يتكامل لا بد أن يجعل له غاية يريد الوصول إليها وهذا أمر ثابت فى جميع مدارس المعارف البشرية القديمة والحديثة.

۲- أن الموحدين يجعلون هدفهم هو اللّه عز وجل أى التخلق بأخلاق اللّه.

۳- ثبت لدى أصحاب المعارف أن الفطرة لا يستحثها الكمال فقط بل ما يدفعها نحو السعى هو خوف الضرر والهلاك أيضا، وعليه فالايمان بالتوحيد والنبوة يوفر الجانب الأول وهو كونه غاية وهدف، أما الجانب الآخر فيوفره الايمان بالمعاد والعقاب الأخروى، وأن الانسان لا يعيش عالم الدنيا فقط وإنما يوجد هناك عوالم أخرى يحياها الانسان، وهذه الرابطة بين المعاد والتوحيد يقرها كثير من علماء

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۰۱

النفس والاجتماع.

۴- أن الكمالات التى يسعى الانسان إلى تحصيلها لا تقتصر على كمالات عالم الدنيا بل هى كمالات فى عوالم لاحقة لهذه الدنيا فهناك عوالم آتية فيها كمالات و دركات ومفاسد، وأعمال الانسان فى هذه الدنيا تهيئ الارضية لنيل المكانة فى تلك العوالم وهذا هو معنى المعاد.

فالنتيجة: أن هذا السير يقتضى وجود الهادى والمعصوم الذى يسير بالامة نحو المعاد الحقيقى واحراز الكمالات العالية فى العوالم اللاحقة، وهذه المقدمات تثبت ضرورة تحلى الامام الهادى ب:

أ- الهداية الايصالية وأن يكون له تصرف فى النفوس تصرفا غير إلجائى أى تتكامل النفوس باختيار الانسان.

ب- الهداية الارائية التفصيلية.

ج- الزعامة الاعتبارية فى الانسان المجموعى وهو المجتمع.

فهذا الدليل يثبت ضرورة الامامة حسب تعريف العلامة مع التكملة التى أضفناها.

كذلك يبين الدليل الارتباط بين المعاد ومعرفة الامام ومن هنا نفهم قوله تعالى «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ» فالدعوة والحشر والمعاد يكون بتوسط الامام لأنه هو الهادى لهم نحو الكمالات التى تظهر فى العوالم اللاحقة، والآثار التى تظهر فى المعاد إنما هى بتوسط الامام حيث يكون مرتبطا بالغيب، ويعلم بلوازم الافعال الدنيوية وحقائقها وما يضر وما ينفع.

ومن الأدلة النقلية التى تؤيد هذا الدليل وما هو دور الامام فى المعاد:

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۰۲

قوله تعالى «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» «۱»

، وهذه الآية سوف نفرد لها بحثا مستقلا فى المقام الثالث، إلا أنا نريد أن نشير إلى أن الآية تنص على أن المؤمنين (وهم الائمة كما فى العديد من الروايات) يشاهدون حقائق أعمال العباد فى الدنيا وهذا الاطلاع اطلاع ملكوتى.

وفى روايات أخرى تشير إلى أن الاعمال إذا أريد أن تصعد إلى السماء والعرش فإن الصاعد بها هوا لامام، وروايات تشير إلى أن دور الامام يكون عند قبض الروح وفى البرزخ وعقبات الانتقال من عالم إلى عالم، وروايات تشير إلى أن الامام يُنصب له عمود من نور على كل مدينة فيطلع على أعمال العباد.

وفى تفسير «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ» «... ۲»

يشير العلامة إلى أنه على الاعراف رجال مشرفون على الناس من الاولين والآخرين يشاهدون كل ذى نفس منهم فى مقامه الخاص به على اختلاف مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم «۳».

تقييم الدليل الثالث ...: ص: ۳۰۲

إن هذا الدليل يثبت مقام الهداية الايصالية والارائية والزعامة والرئاسة التى ذكرها المتكلمون.

الدليل الرابع: معرفة النفس ... ص: ۳۰۲

ويعتمد على مقدمات:

۱- أنه من الثابت روائيا وعقليا أن معرفة النفس من أشرف الطرق للمعرفة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۰۳

الربوبية وذلك لأنه طريق برهانى يؤول إلى العيان الحضورى بناء على «من عرف نفسه فقد عرف ربه» «أعرفكم بربه أعرفكم بنفسه».

۲- قد بينا فى زاوية التعريف العقلى ل (ما الحقيقية) شئون النفس والرسول الباطن ودور العقل العملى والقلب واشرنا إلى صفات عشرة لدور العقل العملى وآثار القلب وسائر القوى.

۳- بمقتضى المطابقة بين الانسان الصغير والكبير، وأن المقصود من معرفة الرب ليس معرفة الذات الأزلية بل معرفة أفعال الذات وعالم الخلقة الذى هو عالم ربوبية البارى للخلق، والرب هو عنوان من الصفات الفعلية للبارى عز وجل بل وبمقتضى المطابقة بين الانسان الكبير والمجموعى أى المجتمع وهو وأن كان اعتباريا إلا أن هذا الاعتبار ليس ناشئا من لا شىء، بل الاعتبار كما أشرنا إليه يقتنص وينتزع من التكوين، وقد مثلنا أن قوى الانسان الصغير كلها تتمثل فى المجتمع فالجيش يمثل القوة الغضبية ووزارات الترفيه تمثل القوة الشهوية، والقوى المقننة تمثل العقل النظرى، والقوة القضائية تمثل الوجدان والضمير وحسب تعبير القرآن «النَّفْسِ اللَّوَّامَةِ» فهذه هى المطابقة بين الانسان الكبير والصغير والمجموعى.

وبمقتضى هذه المقدمات إذا كان فى الانسان الصغير توجد امامة ذات هداية ايصالية ارائية فنستكشف وجود ذلك فى الانسان الكبير والمجموعى وهو دور الامامة فى المجتمع، وما ذكرنا فى كيفية تصرف العقل العملى فى بقية القوى ينطبق على الامام فى الانسان المجموعى.

الدليل الخامس: برهان العناية ... ص: ۳۰۳

اشارة

وهو برهان العناية، وقد تعرضنا له فى الفصل الأول إلا أنا نعيده هنا ملخصا:

وهو علم البارى بالنظام الوجودى الأحسن، وعلى أكمل ما يكون عليه، وهذا

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۰۴

العلم مستلزم لإفاضة الوجود الإمكانى الخلقى على أحسن ما يمكن أن يكون‌عليه، ولو بنحو الترتيب أو التدريج فى العوالم كى تستقصى كل الكمالات فى عالم الامكان (وهذا التعريف مأخوذ من مدرسة الاشراق والحكمة المتعالية)

وقد أشرنا إلى أن قاعدة العناية الفلسفية هى بعينها قاعدة اللطف لدى المتكلمين حيث أن الاخيرة تعنى أن كل فعل موجب لقرب المكلف من كماله المنشود، فإن البارى يحسن ويلطف تهيئته وايجاده ويقبح عدم ايجاده، فمن حيث اللب القاعدتان تعبران عن مفهوم واحد وأمر واحد، إلا أن الفلاسفة فى منهجهم يعتمدون على العقل النظرى فى اثبات القاعدة، أما المتكلمون فيعتمدون على العقل العملى فى اثبات القاعدة.

* أن أعلام الامامية استنادا إلى الروايات المختلفة ذهبوا إلى أن موقع الامام فى الانسان المجموعى (موقع الرئاسة والزعامة) هو لطف فلذا يحسن عن اللّه نصبه وتعيينه واللطف هو أكمل ما يمكن أن يكون عليه الوجود، فإذا كان أكمل ما يمكن أن يكون عليه الانسان المجموعى هو بوجود الامام فبمقتضى قاعدة العناية يجب عن الحق تعالى ايجاده.

* أن الحفظ للدين و تدبير الدنيا تستلزمان أن تتوفر فى الامام الهداية الايصالية والارائية التفصيلية، وذلك أن الامام لا يكون حافظا للدين إلا إذا أمّنت جنبة المقام الغيبى، ويكون على اتصال بالغيب فلا تصدر منه زلة علمية فى تبيان مدارج الاحكام الشرعية، وبما أن الغاية هو تكامل الافراد إلى الكمالات المنشودة وهو نوع من الهداية الايصالية.

تقييم الدليل ...: ص: ۳۰۴

أن المتكلمين اقتصروا فى اثبات الامامة فى الانسان المجموعى على قاعدة اللطف ولم يتناولوا جانب الهداية الايصالية مع انها لطف أيضا، وقد قمنا بتوسعة

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۰۵

الدليل ليشمل هذا الجانب أيضا حيث أن العناية صفة من صفات البارى وأنه لطيف خبير «إِنَّ اللّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ».

ملاحظة عامة ...: ص: ۳۰۵

إلى هنا نلاحظ الارتباط بين الإمامة وبقية أصول الدين ففى الدليل الأول بيّنا كيف الارتباط بين الامامة والنبوة، وفى الدليل الثانى بينا الارتباط بين الامامة وفطرة التوحيد وأن بوابة التوحيد هو الامامة، وفى الدليل الثالث بينا الارتباط بين الامامة والمعاد ودور الامام فى

عوالم ما بعد نشأة الدنیا، وفی الدلیل الرابع انتقلنا من معرفة النفس إلی الامامة، وفی الدلیل الخامس ننتقل من صفات الباری وإنها تستلزم الامامة.

وبتعبیر آخر أن هذه الادلة لیست أدلة خطابیة بل هی برهانیة عرفانیة فی آن واحد أی ان ادراکها یحتاج إلی مقدمات فکریة من المعانی الحصولیة وإلی ذائقة قلبیة کی یدرک کنه تلک الأدلة الخمسة، ففیها مطالب علمیة ممتزجة من العلم الحصولی والعلم الحضوری، والنکتة التی أردنا الاشارة إلیها أن هذه الادلة الخمسة اللمیة تدلل علی أن أصول الدین تقود إلی الامامة.

الدلیل السادس: الأدلة الإنیّة ... ص: ۳۰۵

اشارة

وهو من الأدلة الإنیة التی اعتمدها المتکلمون والتی تنطلق من احتیاج الکل إلیه وغناؤه عن الکل دلیل علی إمامته، وعبر البعض عنه انه اجتمعت فیهم من الفضائل کلها، فهم احق بالامر بحکم العقل العملی، وبتعبیر ثالث أنهم علیهم السلام المشار إلیهم باشخاصهم وأسمائهم بحسب الجرد التاریخی وباعتراف کل الفرق والملل قد فاقوا نوابغ کل صفة فی کمال تلک الصفة.

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۳۰۶

تفصیل ذلک ...: ص: ۳۰۶

أن التاریخ یذکر أنهم قد وضعوا الحلول الناجعة لکثیر من المعضلات الفکریة التی ابتلیت بها الامة الاسلامیة؛ کما فی اشکالیة صفات الباری حیث قالوا:

«لا تعطیل ولا تشبیه وإنما أمر بین أمرین»، فلا یجوز تعطیل الصفات والقول أننا لا ندرک شیئا من صفاته تعالی، کما لا یجوز التشبیه والقول أننا ندرکه کما ندرک المحسوسات، وکذا نفی التجسیم ولوازمه عن ذات الباری، فقد کانت الاذهان عالقة بهذا الوهم. ونفی الجبر والتفویض وإثبات الاختیار فی الافعال.

وهکذا فی معالجتهم للمشاکل الفکریة التی انتقلت إلی الامة الاسلامیة من الحضارات الأخری فتراهم یجعلون لها الحلول بنحوٍ لا یصطدم مع الاسلام وضروریاته، وموارد هذا شتی من التوحید وصفات الحق تعالی، والعدل والمعاد والقضاء والقدر وما ورد من الشبهات حول نبوة الأنبیاء علیهم السلام، وبقول ابن أبی الحدید فی ذیل إحدی الخطب «لم تنتشر المعارف الالهیة من غیر هذا الرجل ولم یکن فی الصحابة من تصور أو صور شیئا طفیفا من المعارف»، ونضیف علی مقولته تلک أن عباراتهم وحلولهم وحکمهم ظلت حتی یومنا هذا مدار بحث وتشیید لأنها تفوق ما توصل إلیه السابقون من الفلسفة الیونانیة ویستنیر بهدیها المتأخر ون من الفلاسفة.

* المرحوم الشاه أبادی یذکر: أنه فی الصحیفة السجادیة لفتات وحلول لمعضلات فی عالم المعنی والعرفان، بنحو لم یکن مطروحا فی العرفان الهندی الذی هو من أقوی وأقدم المدارس العرفانیة لدی البشریة، ویشیر إلی أنه فی الادعیة الأولی بحوث عدیدة وغریبة ودقیقة فی السیر والسلوک أو فی مقامات الهادی، أو مقامات الخلقة والتکامل الانسانی ویعبّر عن ادعیتهم علیهم السلام أنها بمثابة القرآن الصاعد لما تحتویه من أسرار المعرف الالهیة.

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۳۰۷

فمثلاـ المتقدمون یجعلون الظاهر فی قبال الباطن والأول فی قبال الآخر، بینما الامام علیه السلام جعل الذات المقدسة هو الظاهر والباطن والاول والآخر، «فهو وحدة واحدة یستوی فیها الظاهر والباطن والأول والآخر»، وفی کتاب التوحید فی ما ذکره الامام الصادق علیه السلام تبیان إلی کیفیة الدلالة علی ذلک.

* أن خضوعهم وعبوديتهم المطلقة للّه‌عز وجل لا تجد لها مثيلا عند من عاصرهم أو تأخر عنهم.

* أن معجزة السماء الخالدة القرآن الكريم لم ولا يوجد فى الساحة الاسلامية ترجمان له- بحيث يثبت للبشرية أن القران الكريم يغطى كل احتياجاتها وكل تساؤل يطرح على وجه الأرض لم يتمكن احد من الاجابة عليه- سوى الامام مما يوضح وجود رابطة بينهم وبين القران، وهو ما سوف نثبته فى المرحلة الثالثة فى فقه الآيات.

* يضاف إلى تلك الادلة مقدمة مشتركة لا بد منها وذلك لأن الاقتصار عليها يثبت أن الائمة هم أليق الناس وافضلهم لادارة شئون الامة، لكن لا- يثبت بها وجود مقامات أخرى فى حين اننا يمكن أن نستفيد من تلك الادلة لما هو أوسع من ذلك باضافة هذه المقدمة وحاصلها:

أن توافر هذه الصفات بهذا النحو فى هؤلاء الاثنى عشر إما أن يكون من باب الصدفة والاتفاق أو يكون بسبب وعلة.

اما الأول فباطل وذلك لأن القول به هو نفى لوجود اللّه وذلك لأن الطفرة هى صدور شىء من شىء من دون سبب وعلة والاتفاق عبارة أخرى عن نفى السببية، وأن حيازة هؤلاء على الريادة فى الصفات الكمالية إن كان اتفاقا يعنى أن يد اللّه مغلولة، وأنه ترك الخلق كما خلقهم من دون هدايتهم والاتصال بهم.

فيبقى الثانى وأن وجود تلك الصفات فيهم لم يكن من باب الصدفة والاتفاق

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۰۸

بل أن هذا يدل على عناية الهية وافاضة ربانية جعلت هؤلاء متصفين بتلك الصفات طيلة تلك السنين المتعاقبة والتى شهدت منافسين عدة حاولوا النيل منهم بشتى الطرق والوسائل، فتوجد فى البين إفاضة ربانية للكمالات العلمية والعملية، وإن الوراثة بينهم ليست وراثة نسبية بل وراثة نورية تكوينية جعلت تلك الحقيقة الغيبية مستمرة بهم.

وبهذه المقدمة تكون تلك الادلة الإنية مثبتة للمقام الغيبى الذى نتوخاه فى الامامة والذى يكون به عدل النبوة وسفارة إلهية.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۰۹

المبحث الثالث الامامة فى القران الكريم ... ص: ۳۰۹

اشارة

إن الهدف الذى نتوخاه من هذه الدراسة هو فهم حقيقة الامامة ودورها فى عالم الغيب بعد ان استوفى الباحثون حقيقتها فى عالم الشهادة، ونعتمد فى ذلك على الآيات الكريمة التى تحمل معانٍ نورانية لنستوحى منها معانى تلك القناة المعصومة المرتبطة بالغيب.

وهاهنا ملاحظة مهمة: أنه يجب الالتفات إلى أن القرآن الكريم قد صدر من الحكيم العالم بخفايا الامور، والعارف بأساليب اللغة ومفرداتها، فالالفاظ المستخدمة فى القرآن ليست قوالب لفظية شعرية وأدبية بغرض ابراز الجمال الادبى، بل إن وراء استخدام ألفاظ دون أخرى أو صياغات معينة دون غيرها غاية وهدف ومعنى يرمى إليه القران، وعدم فهم كلام البارى بهذا النحو يكون ابتذالا وتوهيناً للمعانى القرآنية وتزييفا لمعارفه ويخالف قوله تعالى «تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ» فليس المراد أن القرآن فيه تبيان للحقائق التشريعية فقط، بل أن القرآن فيه بيان للحقائق التكوينية أيضا، كما يظهر من كثير من الآيات التى تذكر خلق العالم وسنن التكوين، وأن هذا القران الحامل لسبعين بطنا لا يجوز لنا أن نقف أمام الظاهر فقط بل يجب الغوص فى حقائق معانيه وما تحمله الالفاظ من معارف، بل نجد أن البعض يقدس القرآن ويسلّم بعظمته لكنه عندما نلاحظ فهمه لآياته نجده يبتذل

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۱۰

معانيه ويقف عند حاق اللفظ والظاهر فقط جاهلا أن الالفاظ ليست هى الهدف والغاية، بل هى قنطرة للوصول إلى المعنى المراد

فيجب تجاوز منطق الادب وعلومه، فتنفتح أمام الانسان حينئذ تلك المعانى العالية الدقيقة التى تحتاج إلى موازين العقل والمنطق. وهذه نقطة نفترق بها عن العامة الذين حجبوا عن أعينهم تلك الأمور.

وقد قسمنا الآيات التى تتحدث عن الامامة إلى طوائف عدة نتناولها بالتفصيل.

الطائفة الأولى ...: ص: ۳۱۰

اشارة

استخلاف آدم، من الوقائع القرآنية العجيبة التى يحكى بها الحق تعالى بدأ الخلقة وكيفية خلق آدم عليه السلام وامر الملائكة بالسجود إليه، وهى من الآيات التى تحمل معانٍ كبيرة تدللنا على موقع الامامة فى الوجود الامكانى، ويمكن القول أنها تمثل البوابة لهذا البحث والعلامة الأم لهذا الموقع الإلهى. وقد تكرر ذكر هذه الواقعة أو مقاطع منها فى مواضع كثيرة من القرآن فى السور التالية:

۱- سورة البقرة ۲: ۳۰:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّى أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوْا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَافَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۱۱

وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ».

وهذه السورة تحوى جميع مقاطع الواقعة منذ إخبار اللّه الملائكة بخلق آدم وحتى هبوطه إلى الأرض.

۲- سورة الكهف: ۵۰:

«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا».

۳- سورة الحجر: ۲۸:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى خَالِقٌ بَشَراً مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ».

۴- سورة الاسراء: ۶۱:

«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً قَالَ أَرَأَيْتَكَ هذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا».

۵- سورة طه: ۱۱۵:

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى فَقُلْنَا يَاآدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَى فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ

قَالَ يَاآدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلَی شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْکٍ لَّایَبْلَی فَأَکَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا یَخْصِفَانِ عَلَیْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَی آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَی ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَیْهِ وَهَدَی قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِیعاً بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُم مِنِّی هُدیً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ فَلَا یَضِلُّ وَلَا یَشْقَی وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِکْرِی فَإِنَّ»....

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۳۱۲

۶- سورة الاعراف: ۱۱- ۲۵:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَاکُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاکُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِکَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِیسَ لَمْ یَکُن مِنَ السَّاجِدِینَ قَالَ مَا مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ قَالَ أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِن نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِینٍ»...

۷- سورة ص: ۷۱- ۷۵:

«إِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلَائِکَةِ إِنِّی خَالِقٌ بَشَراً مِن طِینٍ»...

وقبل الاستعراض التفصیلی لهذه الطائفة نذکر عدة ملاحظات:

۱- إن هذه الواقعة العجیبة التی یذکرها اللّه جلّ وعلا لعباده تحتوی علی معانٍ جلیلة وعظیمة وتستحق وقفة مطولة.

۲- إن ستة سور من التی وردت فیها القصة مکیة، وسورة واحدة مدنیة وهی البقرة.

۳- إن العنصر المشترک المتکرر فی کل هذه الموارد السبعة هو أمر الملائکة بالسجود لآدم وامتناع ابلیس عن ذلک.

۴- تمتاز سورة البقرة بورود نص الاستخلاف فیها ومناقشة الملائکة فیه، وهذا لم یتکرر فی الموارد الاخری.

۵- قد رتبنا السور المکیة التی ورد فیها هذه القصة حسب النزول.

وسوف تکون دراسة هذه الحادثة فی مقامات أربع:

أولًا: دراسة الألفاظ الواردة فیها ... ص: ۳۱۲

نبدأ بدراسة الواقعة کما وردت فی سورة البقرة والتدقیق فی المعانی الواردة فیها:

* الملائکة: وهو وإن کان جمع معرف باللام ویفید العموم أی جمیع الملائکة إلا أن بعض الروایات تشیر إلی أنهم قسم من الملائکة لا أقل من نمط جبرئیل

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۳۱۳

ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل، لکن ادخال عنصر غیب السماوات والارض یدل علی أن الملائکة فی الواقعة لم یکونوا صنفا خاصا منهم بل عموم الملائکة إذ أن ما غاب عنهم هو خاف علی کل السماوات والارض. کما ان الخطاب للملائکة بإخبارهم عن جعلٍ عام وهو جعل الخلیفة، ولم یخصص بآدم.

* فی الارض: وفیه احتمالات ثلاث:

أ- أن تکون متعلقة ب (خلیفة).

ب- أن تکون متعلقة بالضمیر المستتر فی (خلیفة) لأنها مشتق.

ج- أن تکون متعلقة ب (جاعل).

فعلی الاحتمال الاول یکون المعنی أن الخلیفة مقید فی الارض، فدائرة الخلافة تکون محددة حینئذ بالأرض.

وعلی الاحتمال الثانی تکون دائرة الخلافة مطلقة غیر محددة، والمستخلف مقید بکونه أرضیا فهو انسان أرضی دائرة خلافته مطلقة غیر محددة فتشمل کل عالم الخلقة.

وعلى الاحتمال الثالث فحيث أن (جاعل) تتعدى إلى مفعولين الاول (في الارض) والثاني (خليفة) فيكون المعنى اخبارا من اللّه عز وجل أن الذي هو في الارض قد جعلته خليفة على نحو «جعلت الآجر بيتا».

أما الاحتمال الاول فهو بعيد حيث أن من البعيد جدا تقيد الخلافة في الأرض وذلك لمجموعة من القرائن نستوحيها من الآية نفسها:

أ- أن العلم الذي يمتلكه هذا الخليفة علم خاص يفوق علم الملائكة إذ أنه علم محيط بكل الاشياء حتى التي لا ـ ترتبط بالواقع الأرضي- كما سوف نتبين ذلك لاحقا- فلو كانت خلافته محددة بالارض فما هو الحاجة لهذا العلم ثم ما هو الداعي لاظهار تفوق علمه على علم الملائكة بخلاف ما إذا كانت دائرة الاستخلاف

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۱۴

غير محددة بالارض.

ب- إن إسجاد الملائكة لآدم يدل على الهيمنة التكوينية للمطاع بإذن اللّه، وهذه الطاعة وتلك الهيمنة إنما هي وليدة العلم بحيث أن الملائكة تستقي علومها منه كما سوف يأتي التدليل عليه، ومعلوم أن شؤون الملائكة ليست منحصرة بالارض بل بكل عالم الخلقة، فهذا يدل على أن دائرة الخلافة غير مقيدة بالارض بل هي تشمل كل عالم الخلقة غايتها هذا الموجود كينونة بدنه هي في الارض.

وقد يستشكل أنه لو كانت خلافته عامة لكل عالم الامكان فكيف يجعل متأخرا عن الملائكة أي كيف تتأخر خلقته عنهم؟؟ والجواب: ان خلقته غير متأخرة عنهم وأنما المتأخر هو وجوده الارضي أما أصل الخلقة فإنها لم تتأخر عنهم كما سيتضح ذلك لا حقا.

ج- استنكار الملائكة وتساؤلهم لم يكن دائرا حول دائرة الاستخلاف بل حول الموجود الارضي، فهي فهمت أن هناك ذاتاً في الارض سوف تكون هي الخليفة فجاء الاستنكار، وبعبارة أخرى أن مقتضى كلامهم (أتجعل فيها من) ... هو تعلق (في الارض) بالجعل.

د- إن مقتضى تقدم الجار والمجرور على لفظة الخليفة، مع صلاحية تعلقه بالعامل المتقدم يعين تعلقه به وخلاف ذلك يحتاج إلى قرينة.

* أما بالنسبة إلى (جاعل) فإنها تأتي بمعنيين أحدهما بمعنى موجد وهو يتعدى إلى معمول واحد، والاخر يعني الصيرورة وهو يتعدى إلى معمولين، والاقرب ان يكون الوارد هنا الثاني، ومعمولاه هما (في الارض) و (خليفة) وهذا يؤدي نفس المعنى الذي نتوخاه وهو عدم تقييد وتحديد دائرة الخلافة في الارض.

إن اصل المعمولين مبتدأ وخبر فلو قدرنا المبتدأ (خليفة) والخبر (في الارض) فمقتضاه انه ليس في صدد جعل الاستخلاف بل هو أمر مفروغ منه، وأنما هو في

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۱۵

صدد الاخبار عن الجعل الارضي لهذا الخليفة، أما لو كان العكس فإنه يعني أن كونه في الارض أمر مفروغ عنه والجعل والاخبار عن الاستخلاف، والاول أنسب وذلك لأن مسائلة الملائكة هو عن كينونته في الارض وعن هذا القيد الذي يظهر انه مجهول بالنسبة إليهم.

ويحتمل أن يكون الجعل بمعنى الايجاد فيأخذ معمولا واحدا، هو (في الارض) وخليفة صفة له، وقد يعترض عليه أن هذا التركيب يشبه قولك إني جاعل في البيت مسئولا أو إني جاعل في المؤسسة مديرا وهذا تقيد للمسؤولية والادارة؟؟ والجواب: أن هنا مناسبة بين المؤسسة والادارة والبيت والمسئولية في حين أنها مفقودة بين الارض والاستخلاف، كما أن القرائن التي ذكرناها سابقا من التعليم والا سجاد وما يأتي من تعليم الاسماء كلها تؤكد على ان الاستخلاف دائرته أوسع من الارض، ثم ان هذا الجعل مضافا إلى ظهوره في الاطلاق الزماني والتأبيد ما دام الموجود الارضي أن اعتراض الملائكة حيث يكفي في توجهه صدقه ولو بمقدار البرهة والفترة اليسيرة، فالتخطئة لهذا الاعتراض لابد ان يكون بنحو النفي والسلب المطلق له، وذلك بدوام وجود الخليفة ذي العلم اللدني ما دام

الخلق البشرى على الارض.

* خليفـة: والاسـتخلاف الوارد فى القرآن على نحوين: اسـتخلاف عام لنوع البشـر والهدف منه إعمار الأرض والعالم الكونى، والثانى اسـتخلاف خاص وهو خلافـة الاصـطفاء وهى المقصودة هنا وذلك لأن الحق تعالى قـد ربط هذا الاسـتخلاف بالعلم اللدنى المحيط، ومثل هـذا العلم ليس لـدى نوع البشـر بل لدى فئة خاصة منتخبة من البشـر، ولكن هذا لا يعنى الاختصاص بآدم بل قد يعم فئة من بنى البشر، نعم هو لا يعم كل البشر.

والفارق بين الاستخلاف والنيابة والوكالة، أن هذه العناوين تقتضى وجود

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۱۶

طرفين أحـدهما يتولى عن الآـخر الفعـل والعمـل إلا أن دائرة التولى إذا كانت محـدودة فتسـمى وكالـة ويتبع ذلك ضيق صـلاحيات الطرف، وإذا اتسعت تسمى نيابة وتزداد صلاحيات الطرف، وإذا اتسعت أكثر تسمى ولاية، وإذا ازداد اتساعها تسمى خلافة و هى قيام شخص مقام آخر، فيقال خلف فلان فلانا أى حل محله، غاية الامر أنه فى عالم الممكنات تكون بدلا عن فقد أى بعد فقد المستخلف فى ذلك المقام، أما عندما تكون الخلافة عن الواجب فلا تكون عن فقد بل بنحو الطولية، فاللَّه مالك الملك فى السـماوات والارض فهو يملك ويُقْـدِر الملائكة على شـىء، ولا هو فاقد للقدرة بل فى عين تملكهم واقدارهم يكون مالكا وقادرا، فهذا الاسـتخلاف ليس هو التفويض الباطل بل هو اقدار وتمكين من دون تجافٍ وفقد.

فالمستـخلف هو اللَّه عز وجل والخليفـة يكون هو الرابطـة التكوينية بين الذات الأزلية ومورد الاسـتخلاف، نظير الافعال الاختيارية التى يقـدم بهـا الفاعل المختار المخلوق فإنها إقـدار وتمكين من مالك الملوك واسـتخلاف فيها من دون عزلـة ولا إنحسار لقـدرة واجب الوجود.

وأخيرا فإن عنوان الخليفة غير عنوان النبوة والرسالة بل يكون أهم شأنا منها لأنه يقوم مقام اللَّه ويخلف اللَّه بخلاف العنوانين.

* قال: إنى أعلم ما لا تعلمون.

إن اعتراض الملائكـة يـدل على انهم تصوروا أن الهدف من ايجاد آدم هو اعمار الارض ولكن الآية تبين خطؤهم فى فهمهم، ومحط اعتراض الملائكـة أن من يصـدر منه الافسـاد وسـفك الـدماء أى من يصـدر منه الزلـل والخطأ لاـ يتساوى مع من يكون معصوما عن الخطأ، فهم أحـق بخلافـته من هـذا الموجود، وكـان الجواب أن هـذا الاـعتراض منشؤه الجهـل، حيث أن العصـمة العمليـة ليست هى العاصمة فقط عن الزلل بل المهم هو العصمة العلمية التى تكون عاصمة حينئذ عن الزلل العملى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۱۷

أيضـا، فالجهـل العلمى هـو الـذى يسبب الوقـوع فى الاخطاء والزلـل، ومـن هـذه الآيـة نعرف السـر فى حـث القرآن على طلب العلم واسـتخدام العقل حيث أن التقـدّس والتعبـد غير مانع وعاصم من الوقوع فى الخطأ بل العلم التام والصـحيح هو العاصم الأتم، وبـذلك يمكننا القول أن سؤال الملائكـة ليس اعتراضا فهم مسـلمون للَّه وخاضـعون إليه إلا أنه سؤال اسـتفهامى ناتـج عن عـدم احاطتهم بكل شىء فتصوروا أنهم أكثر أهلية لهذا المقام.

* الاسـماء: وهو جمع محلى باللام مفيد للعموم، والكلام فى المراد من هذه الاسـماء فذهب البعض إلى انها المعانى المختلفة، وبعض إلى أنها أسماء المعانى كلها، ولكن التدبر فى الآيات الشريفة لا يساعد على الاقتصار على أى منها وذلك:

– أن العلم بهذه الاسماء أوجد امتيازاً لآدم على الملائكة وبه استحق الاستخلاف، وإذا كان هو ما ذكروه من المعلومات الحصولية فإن آدم بتعليمه للملائكـة يصـبحون فى مسـتوى واحد، بل قد يكون تدبر اللاحق اشـرف من السابق وعليه لا موجب لاسـتحقاق الافضـلية لآدم على الملائكة.

– أن الاسـماء لو كـانت هى اللغـات وأسـماء هـذه المعـانى المتداولـة فإن الحاجـة إليها إنما هو لانتقال المعانى والمرادات بين الناس،

والملائكة ذات كمال أعلى وأشرف من ذلك فإنها تطلع على النوايا من دون حاجة إلى الألفاظ فأى كمال تحصل عليه الملائكة فى إنبائها بهذه الاسماء.

– أن هذه الاسماء أرفع من أن تصل إليها الملائكة مع تنوع شئونها ووظائفها حيث أنها جاهلة بها، خصوصا أن الملائكة كانت عالمة بشؤون الارض ولذا سألت عن هذا الموجود الارضى فلا يخفى عليها شأن من شؤون الارض، فلا بد أن تكون هذه الاسماء غير أرضية.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۱۸

– فى الآية اللاحقة عندما عرض اللّه جل وعلى المسميات أو الاسماء على الملائكة أشار إليها باسم الاشارة (هؤلاء) وهو يستخدم للعاقل الحى الحاضر ولا يقال للمعدوم ولا للجماد، وكذا استعمل ضمير الجمع للعاقل (هم) فى جملة (عرضهم) وفى جملة (انبأهم باسمائهم فلما انبأهم بأسمائهم).

– إن تميز آدم عن الملائكة ظل حتى بعد إنباء الملائكة بهذه الاسماء أو بأسماء الاسماء.

– إن آدم لم يعلم الملائكة بهذه الاسماء بل أنبأهم والإنباء غير التعليم إذ أن التعليم هو العيان الحضورى، أما الانباء فهو إخبار بالعلم الحصولى.

– التعبير عن هذه الاسماء أنها (غيب السماوات والارض) فالاضافة هنا لامية وليست تبعيضية أى غيب للسماوات والارض لا أنه غيب من السماوات والارض أى ما وراء السماوات والارض وأنها كانت غائبة عن الملائكة بل خارجة عن محيط الكون.

وهذه القرائن والشواهد تدل على حقيقة واحدة:

أن هذه الاسماء لمسميات و وجودات شاعرة حية عاقلة عالمة أرفع مرتبة وأشرف وجودا من الملائكة، بل هى اشرف من آدم لأنه بالعلم بها استحق الخلافة، فهى اشرف مقام فى الخليقة.

* العلم: أن العلم الذى تعلمه آدم من قبل الحق تعالى لم يكن بالتعليم الكسبى الحصولى إنما هو بالعلم الحضورى، وهو نوع من الارتباط والرقى للروح إلى عوالم عالية حيث ترتبط الروح بتلك العوالم العلوية عيانا وحضورا، والحديث هنا ليس فى مقام الرسالة والنبوة بل فى مقام الخلافة وخليفة اللّه.

إذن فالعلم المذكور هنا هو خارج حد الملائكة، لذا نفى التعليم عنهم حتى بعد إنباء آدم يدل على ان هذا المقام هو غير مقام النبوة بل هو مقام الامامة والخلافة كما

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۱۹

ترتب عليه إطواع وإتباع الملائكة له.

ثم أن هذا التعليم لآدم كان قبل دخوله الجنة وقبل نزوله للأرض كما يتفق عليه المفسرون أى قبل أن يكون مقام النبوة لأدم، وقد يقال أن من إنبائه للملائكة يدل على كونه نبيا لهم لكن هذا ليس من قبيل النبوة الاصطلاحية للأرض حيث التكليف والعمل، وإنما الانباء هاهنا من قبيل التعليم اللدنى الذى هو فوق مقام الملائكة.

ويذهب البعض إلى القول أن الخلافة التى جعلت عنوانا لهذا الموجود هى خلافة عن النسناس الأرضى وهذا خطأ فاحش بل بقرينة الانباء المزبور هو مقام خلافة اللّه عز وجل أى بمعنى الاقدار من قبله عز وجل.

ومما يدلل على أن العلم الوارد ليس علم النبوة والرسالة أن فى هذا العلم لا يحتمل واسطة ملكية بين اللّه وبين آدم بينما فى علم النبوة يحتمل واسطة الملك ويمكن وقوعها.

فهذه القرائن تدل على أن هذا العلم الذى تعلمه آدم نحو من العلم الحضورى الخاص، وأنه استحق به مقام الولاية والرتبة التكوينية، وهو فوق مقام النبوة والرسالة.

* إن كنتم صادقين.

إن القرآن فی حديثه عن الصدق يذكر له مراتب من مقام الصديقين والصديق وهذه المراتب ليس فی قبالها الكذب الاصطلاحی، بل هی مراتب اشتدادية فی نفس الصدق وقد أشرنا قبل إلی قوله تعالی «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّهِ قِيلًا» حيث ذكرنا أن اللَّه أصدق من سيد الكائنات وهذا لا يعنی أنه كاذب- والعياذ باللَّه- فالاصدق دوام كلامه وسعته أكثر من الآخر، والامر الذی نريد التأكيد عليه أن مراتب الصدق لا يقابلها الكذب فالآية لا تدل علی كذب الملائكة بل تشير إلی عدم واقعية ما

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۲۰

حسبوه وتوهموه.

وهناك روايات تبين كيف الطريق إلی أن يكون الانسان من الصديقين وهو مقام أوسع من الصدق الخبری والمخبری، فالذی يكون أكثر علما وأكثر احاطة يكون أصدق من الاقل علما وذلك لان الاول يكون علمه محيطا والآخر أقل احاطة فتأتی علومه غير مطابقة، فالمقصود أن المراد هنا من الصدق الاحاطة وعدمها لا المطابقة للواقع وعدمها.

ونظير ذلك ما تصف الروايات بعض آيات القرآن أنها أصدق من آيات أخری وأكثر احكاما وأكثر حقا، وهذا لا يقصد منه بطلان الآيات الاخری بل يقصد منه أن تلك الآيات اكثر احاطة بالواقع فتكون أصدق وأحق وأحكم.

فالملائكة فی هذه الآية يخبرون عن أحقيتهم وأهليتهم للخلافة فی الارض حيث انهم أنبئوا عن استحقاق ذلك لمن تكون له العصمة العملية لا أنهم يخبرون عن واقع بل من باب المسائلة.

* الإنباء: بناء علی ما ذكرنا سابقا من أن استخدام الحق تعالی للالفاظ المختلفة ليس من باب التنوع اللفظی والنثر البلاغی، بل القرآن كتاب حقائق، وتغير اللفظ من موضع إلی آخر يدل علی تغاير فی المعنی الحقيقی المراد للحق تعالی.

فنلاحظ هنا أن الباری تعال أسند تعبيرين لهذه الاسماء أحدهما: وعلم آدم الاسماء كلها، والآخر: قوله للملائكة (أنبئونی) وأجابت الملائكة (لا- علم لنا إلا- ما علمتنا) فأمر آدم بانبائهم باسمائهم، فالارتباط بين الحق تعالی وآدم كان بالتعليم أما عندما أخبر آدم الملائكة كان بالانباء. وهذا التغاير يدل علی أن الملائكة لم ينالوا العلم الحقيقی بهذه الاسماء.

والسر فی هذا التغاير هو أن التعليم عيانی حضوری، والانباء إخبار من وراء حجب الصور والمفاهيم وما شابه ذلك، فإضافة آدم مع ربه من نحو العلم

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۲۱

الحضوری، وأما الاضافة بينه وبين الملائكة فهی اضافة انباء وهی درجة نازلة عن العلم، ومن القرائن علی تلك المغايرة:

- أن الملائكة لو كانت قابلة لتعليم الاسماء لأصبحوا فی الشرف سواء مع آدم، ولما كانت لآدم مزية عليهم فالملائكة لم يستحصلوا علی ذلك العلم إلی آخر المطاف، خصوصا إذا لاحظنا أن الاهلية للخلافة غير منوطة بالاسبقية الزمانية للحصول علی العلم بل الاهلية هی بالعلم وهی حاصلة لآدم.

- فاطلاع الملائكة لم يكن بالعلم اللدنی ولو كان كذلك لما كانت حاجة لانباء آدم.

فالخلاصة أن الملائكة بعد إنباء آدم أصبح لديهم علما حصوليا بتلك المسميات.

* غيب السماوات والأرض: ذكرنا فی بحث الاسماء أن الاضافة فی غيب السماوات هی اضافة لامية أی غيب للسماوات والارض، وقد جعل بعض العامة أن المراد بهذا الغيب هو ما كتمته الملائكة لكنه غير تام وذلك لأن قوله تعالی «وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» «۱»

من عطف المغاير زيادة علی الجملة السابقة إذ (ما تبدون) ليس من الغيب أصلا، وما كانت تكتمه هو أنها كانت تری أنه لا يوجد من هو أقرب منها إلی اللَّه كما يفهم من مفاضلتها ذواتها علی مطلق من هو غيرها من المخلوقات، فليس هذا المراد من غيب السماوات

والارض بل المراد منه أمر ليس بجزء من السماوات والارض.

ومقابل الاضافة اللامية التبعيضية أى خصوص غيب هو جزء من السماوات والارض وهو ينطبق عل الكونية المستقبلية لكن المورد ليس من هذه الموارد التى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۲۲

تكون الاضافة تبعيضية، وذلك لأنه مقام اظهار قدرته تعالى واحاطته وعجز الملائكة، وتمام العجز أن هذه الاسماء أمور غائبة عن العالم السماوى والارضى خارج محيط الكون، ومما يبعد معنى التبعيض وأن الغيب بمعنى المستقبل الذى هو جزء السماوات والارض أنه قد عرضهم على الملائكة فهى موجودات بالفعل لا مستقبلية، وهذا مما يعزز أيضا أن المراد غيب فعلى عن السماوات والارض، فإذن هى موجودات أحياء فعلية خارج إطار السماوات والارض.

* أية السجود: وفيها موقفان يجب التأمل فيهما، أحدهما: أمر اللَّه عز وجل الملائكة بالسجود لآدم، والآخر هو إباء ابليس واستكباره وكونه من الكافرين.

أما الامر الاول وهو السجود ففيه عدة نقاط:

- أن التساؤل يثار عادة هل أن السجود لغير اللَّه تعالى صحيح أم لا؟ وهذه مسألة كلامية فقهية نتعرض لبعض جوانبها ومن ثم نذكر ما يمكن استيحاؤه من الآية الكريمة.

ذهب بعض الفقهاء إلى أن السجود ذاتيه العبادة، فأينما وقع فهو عبادة فلا يجوز ايقاعه لغير اللَّه تعالى لأنه هو المعبود حقيقة، ولذا يذهبون إلى تأويل ما ورد فى القرآن الكريم من السجود لغير اللَّه تعالى إلى أنها تحمل على مطلق الخضوع والخشوع لا اداء تلك الحركة المعينة، لأنه من المحال أن يأمر اللَّه تعالى بعبادة من ليس أهلا للعبادة فهو شرك وقبيح، ويستشهدون بما ورد من الأثر عن النبى صلى الله عليه و آله:

«لو كنت أمرا أحدا بالسجود لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»، وهذا يعنى عدم جواز الأمر بالسجود.

والجواب عنه: أن المستدل يستدل بوجهين أحدهما أن السجود ذاتيه العبادة، والآخر نهى الشارع عن السجود لغير اللَّه.

أما الاول: فكون السجود- لو كان بمعنى الهيئة الجسمانية المخصوصة- ذاتية

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۲۳

العبادة أول الكلام، بل أن السجود مظهر ومبرز للعبادة وفرق بين الأمرين، والشاهد على ذلك أن تلك الهيئة المعينة قد يوقعها الإنسان و مقصوده الرياضة أو الاستراحة أو أى أمر آخر، وهذا يدل على أن العبادية فيها متقومة بالقصد لا أن الهيئة متى وقعت كانت عبادة، وعليه نقول أن تلك الهيئة لو وقعت بقصد الاكرام والاحترام لا بقصد الخضوع العبادى فلا تكون عبادة، وقد مورس هذا النوع من التكريم والاحترام فى الشعوب القديمة حيث كان يسجد للسلطان والملك كما فى عهد النبى يوسف عليه السلام، ولم يكن فى البين عبودية وهذا يدلل على أن تلك الهيئة ليست ماهيتها التكوينية العبادة، مضافا إلى أن أصحاب هذا الرأى لا يعتبرون الركوع عبادة مطلقا، ويجوّزون وقوعه لغير اللَّه إذا كان القصد منه الاحترام والتكريم.

وبعبارة أدق أن الخضوع تارة عبودى وأخرى مطلق الاحترام والتكريم والتعظيم، والفارق بينهما أن الخضوع إن كان بقصد ان المخضوع له ذات واجبة الوجود بنفسه خالق متصف بجميع الكمالات بالذات فهو عبادة، وإن كان لا بقصد منتهى الخضوع ولا ان المخضوع له ذات مستقلة الوجود فلا يكون عبادة.

بل أن القبح يزول عن هذه الهيئة عندما يكون الآمر إلى هذا السجود هو اللَّه عز وجل، بل يعد السجود لهذا الشخص هو منتهى الامتثال والخضوع لأوامر اللَّه، بل هو منتهى الفناء والابتعاد عن أنانية الذات، والحق تعالى عندما يأمر بالسجود لا يكون أمرا بمعنى العبادة لغيره إذ أنه مستحيل، بل العبادة للَّه‌تعالى بتوسط الاحترام والخضوع لخليفته تعالى، وهذا ما توضحه كثير من الاخبار والآثار

الواردة فى ذيل السجود ليوسف عليه السلام، وفى آية «وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» «١»

، إذ ليس

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۲۴

المراد السجود لبيت موسى بل هو سجود للّهوإكرام واحترام للشخص.

أما الوجه الثانى: فابتداء ليتنبه إلى أنه غير الوجه الاول إذ أنه يتم ولو فرض التنزل بأن السجود ليس ذاتيه العبادة فهو منهى عنه من قبل الشارع ايقاعه لغير اللّه. وبذلك لا نحتاج إلى تأويل آيات السجود فى القرآن، بل بأن السجود بهذا المعنى لم يكن محرما فى شريعة يوسف وموسى عليهما السلام، وعلى كل حال نقول أن السجود بمعنى العبادة لغير اللّه منهى عنه من قبل الشارع.

أما الآية الكريمة التى نحن بصددها فإنه- على ما ذكرنا- لا حاجة لتأويل السجود إلى معنى الخضوع والاحترام وما معناه، ولا حاجة إلى القول أن السجود على معناه الحقيقى ولاـ مانع منه لأنه لم يكن محرما إلا فى شريعة الخاتم، لا حاجة إلى كل هذا بل نقول ان السجود لا مانع منه حيث لم يوقع بقصد العبادة.

مضافا إلى أنه لو كان منهيا عنه فيمكن أن يأمر اللّه تعالى به فى هذا الموضع ويكون تخصيصا للنهى العام عن السجود لغير اللّه ولا مانع من تخصيص العام- على الوجه الثانى- حيث أن السجود كان تكريما لآدم، وقد أشارت الروايات من الفريقين إلى أن ابليس كان ومازال يستطيع التوبة بالسجود لآدم فلو سجد لتاب اللّه عليه، وهذا من سعة حلمه تعالى بعباده إلا أن ابليس أخذته العزة بالاثم فأبى عن السجود.

۲- ومن أجل الوصول إلى المعنى المراد من السجود فى الآيات الكريمة نستعرض عدداً من النقاط:

أ- نعيد التذكير بأن القرآن كتاب حقائق فعندما نلاحظ لفظ كرر عدة مرات فلا يمكن القول أن التعبير به أمر أدبى بل يكون إشارة إلى ماهية معينة أراد الحق تعالى إفهامها لخلقه وهذا هو ما ذكرناه سابقا فى مقدمة البحث.

ب- عبر فى آية ۲۹ من سورة الحجر «فَقَعُوا» حيث لم يكتف بذكر مادة

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۲۵

السجود بل عبر بالوقوع الفورى وهذا فيه نوع من التشديد والتأكيد لمعنى الخضوع والتعظيم.

ج- أن حادثة السجود هى الحلقة المتصلة بين هذه السور السبعة فقد كررت فى كل الآيات بخلاف بقية مقاطع قصة آدم.

د- أن لفظ السجود ومشتقاته تكرر كثيرا حتى فى الآية الواحدة مثلا فى سورة الحجر كررت ۵ مرات وفى الاعراف ۴ مرات وفى الاسراء وص كرر ۳ مرات، وهذا التكرار لهذه اللفظة لابد له من وجه لا أنه مجرد التحسين اللفظى والأدبى، بل يدل على محورية هذه الماهية وجعلها فيصلا بين الطاعة والمعصية.

ه- فى بعض الآيات ورد التأكيد على أن الامر بالسجود كان لجميع الملائكة ولم يكتف بدلالة الجمع المحلى بأل (الملائكة) بل أردف بالتأكيد ب (أجمعون) و (كلهم) للدلالة على الاستغراق.

و- إنه عندما رفض ابليس السجود لآدم عبر عن ذلك «أَبَى وَاسْتَكْبَرَ» أى أن منشأ عصيان إبليس هو الإباء والاستكبار وفى مقابله طاعة الملائكة الذى يقابل الاباء والاستكبار وهو الانقياد والمتابعة والخضوع، فمعنى السجود المأمور به فيه زيادة على معنى الاحترام والتكريم بل هو اظهار لمطلق الانقياد (غير العبادى) لآدم، و ابليس لم يستكبر عن عبادة اللّه فى الصورة بل استكبر عن أمر اللّه بالانقياد لآدم حيث زعم أن آدم أقل مرتبة منه.

ز- أن قوله تعالى فى خطابه لابليس «مَالَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» منطو على ظريفة لا تحصل من التعبير بلفظ الملائكة أو الضمير ما منعك ان تكون معهم إذ وصفهم بالساجدين لبيان حالة الانقياد وهو السجود.

ح- نسبة آدم للّهجل وعلا «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى» فيها تشريف لأدم وأن خلقته وتسويته مباشرة من اللّه من دون توسيط الملائكة.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۲۶

ط- يظهر من بعض الآيات الحاكية لهذه الواقعة أن الامر بالسجود وقع مباشرة بعد خلقة آدم من دون وجود تراخى «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» وهذا يدل على التلازم والفورية وأن لا تمر فترة من بعد الخلقة من دون انقياد الملائكة به.

ى- أن تكرار هذا المقطع بالذات من دون بقية المقاطع فيه دلالة مؤكدة على أن ما جرى من الواقعة هو من باب المقدمة لهذا الأمر، وأن كل ما مضى كان اعداداً لها وبتعبير آخر أن المحاورة من إخبار الملائكة بالخلق وغيره كله جرى تمهيدا وبيانا لمقام هذا المخلوق الجديد حتى لا يكون الامر بالسجود مفاجئا للملائكة ولا تنفر منه ذواتهم.

فهذه ۱۰ قرائن وملاحظات عامة على التعابير الواردة فى هذا المقطع، أما ما يمكن استظهاره من المعانى فى هذا الشأن فهو:

۱- كما ان انباء آدم للملائكة تعبير عن الهداية الا رائية وأنه استكمال لهم لولاه لما حصل لهم ذلك العلم، فإن السجود لآدم هو تعبير عن الهداية الايصالية والمتابعة العملية التى بدونها لا يحصل لهم أى كمال، وهذا الانقياد لم يكن لمجرد مخلوق بل إنما هو لمقام الخلافة الذى جعله اللَّه تعالى لآدم فلازم مقام الخلافة عند اللَّه هو متابعة وانقياد الملائكة والجن (بناء على القول المشهور ان ابليس من الجن) وهذا هو مفاد الامامة وهى المتابعة العملية والعلمية والهداية الا رائية والايصالية، ويثبت بذلك أن شؤون الامامة ليست للناس فقط وإنما هى تشمل الملائكة والجن.

۲- أن حدود إمامة آدم لا تقتصر على البشر بل تشمل الملائكة والجن أيضا.

۳- أن القرآن الكريم قد أثبت للملائكة وظائف وشؤون متعدد منها الحفظة، انزال الذكر، قبض الأرواح، نشر الرياح، اللواقح، المقسمات، نصرة الرسل

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۲۷

وتأييدهم، تسبيح اللَّه...

ونتيجة أن علمهم كان من آدم وأن عليهم متابعة آدم والانقياد له وأنه حاز مقام الخلافة فهذه كلها تدل على أن لآدم الولاية التكوينية على الملائكة، وتكون شؤون الملائكة كلها تحت يده وفى تصرفه.

۴- أن خلافة آدم ليست خلافة مقيدة بل خلافة مطلقة ونستطيع أن نطلق عليها أنها خلافة اسمائية للَّهعز وجل وذلك لأنه بالعلم بالاسماء الشاعرة الحية العاقلة استحق مقام الخلافة، وأسماء اللَّه لها تأثير فى عالم الخلقة حيث أنها حقائق حية واقعية مهيمنة، حيث أن أفعال اللَّه تعرف باسمائه وهى آثار وتوابع اسمائه فتكون بذلك كل القدرات الموجودة فى عالم التكوين محاطة بها وهو ذلك المقام.

وبالطبع ليس هذا الثبوت بنحو التفويض الباطل العزلى بل هو اقدار من اللَّه سبحانه وتعالى فى عين ثبوت القدرة المستقلة الازلية للَّهعز وجل.

الأمر الثانى: إباء ابليس

* إن من المسلم به أن ابليس كان فى جمع الملائكة عندما خاطبهم اللَّه وأمرهم بالسجود لآدم، أما أن ابليس هل هو من الجن أو الملائكة فقد كان موضع خلاف وتعبير القرآن أنه من الجن «كَانَ مِنَ الْجِنِّ» وهذا وإن كان له تفسيران أنه كان من الملائكة فصار من الجن وأن (كان) هنا بمعنى صار، أو أن يقال أنه من الجن وإنما تواجد فى جمع الملائكة لأن اللَّه جل وعلا، كان يكلفه بوظائف الملائكة وهذا نوع تشريف لابليس، والروايات الواردة تشير إلى أن لابليس قبل الامتحان مقاما رفيعا ويدل عليه انضمامه فى الخطاب الموجه للملائكة، كما أن تشريفه بالخطاب الالهى يدلل على أنه كان من الموحدين، والمؤمنين باللَّه وبعالم الغيب والمعاد «أَنظِرْنِى إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» وأما انباء آدم للملائكة فقد كان حاضرا بمقتضى تواجده معهم.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۲۸

ومقتضى ذلك أن ابليس استحق الكفر لأنه لم يؤمن بالامامة، مقام خلافة اللَّه، وبالتحديد لعدم طاعته للَّهعز وجل فى الائتمام والانقياد لمن جعله اللَّه اماما، ولم يذكر لابليس فعلا وعصيانا آخر استحق به هذا العقاب، وكانت النتيجة أن مصير ابليس هو جهنم وأن كل ما عمله قد ذهب سدى وهباء.

فهذا يثبت أحد معتقدات الامامية وهى ان النجاة مرهونة بالائتمام بخليفة اللَّه فى ارضه، وقد وصف ابليس بالكفر وهو على درجات، و يراد منه هاهنا الكفر الاصطلاحى الذى يقابل أصل الايمان ويستوجب الخلود فى النار.

والكفر على قسمين: أحدهما بحسب الواقع دون الظاهر، والآخر بحسب الواقع والظاهر معا، والظاهرى هو ما عليه الكفار الآن، واما الأول فهو ما نشاهده من المقصرين الذين اطلعوا على الادلة الحقة إلا انهم لم يؤمنوا «قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَمْ تُؤْمِنُوا وَلكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ» «۱»

، فهؤلاء وإن كانوا فى الظاهر غير كافرين إلا أنهم بحسب الواقع كافرون، ويعاملون فى الآخرة على طبق الواقع الحقيقى، وأما فى هذه النشأة والدار فيعاملون معاملة ظاهر الاسلام، فالامامة مرتبة من مراتب التوحيد والايمان فهى توحيد فى الطاعة كما ذكرنا ذلك مرارا فى الفصل الاول، وبالتعبير الوارد فى هذه الواقعة رأينا أن الكفر أطلق فى قبال الائتمام كما اطلق فى مقابل الايمان والتوحيد.

* كما أننا نلاحظ أن من أصعب الامتحانات الالهية فى العقيدة هو الايمان بالامامة حيث أن هذين الموجودين الملائكة والجن لا يظهر منهم أى تمنع من الاستجابة لنداء التوحيد والنبوة بخلاف الامامة وهو الانقياد المطلق لخليفة اللَّه والخضوع و السجود إليه حيث تمنع ابليس عن ذلك.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۲۹

وبتعبير آخر أن أكمل مراتب التوحيد والايمان هو الامامة أى أن بها تمام التوحيد لا بمعنى أنها الأصل والباقى فرع.

ثانياً: الفوائد ... ص: ۳۲۹

بعد هذا الاستعراض للمقاطع الواردة فى هذه الآيات الشريفة نستعرض الفوائد التى نقتطفها من هذه الآيات:

الفائدة الاولى: يمكن القول أن هذه الآيات تعتبر من أمهات الآيات الوارد ذكرها فى قوله تعالى «هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» وذلك لأنها تبين ركناً من أركان النجاة الاخروية، وتبين كيفية بدء الخليقة ومقام خليفة اللَّه.

الفائدة الثانية: أن المفاد الاجمالى هو استخلاف اللَّه عز وجل لخليفةٍ أحد مصاديقه آدم وهذه الخلافة مطلقة غير مقيدة بقيد وهى خلافة اسمائية كما بيناه.

الفائدة الثالثة: أن هذا المقام الذى يبينه الحق تعالى فى هذه الآيات ليس مقام النبوة والرسالة وإن كان يتصادق معهما بل ينطبق على مقام الامامة، وسوف يأتى مزيد بيان لهذه النقطة فى شرح الخطبة القاصعة.

الفائدة الرابعة: أن الخلافة ليست محدودة فى الارض وغير مقيدة بهذه النشأة وإن كان المستخلف ذات بدن وسنخه أرضيا.

الفائدة الخامسة: الذى يظهر من الآيات الكريمة أن آدم كان قد تلقى العلم اللدنى قبل نزوله الارض بل قبل دخوله الجنة، وهذا يدفعنا للقول أن الموجود الانسانى حقيقته ليست جهته البدنية التى يحيا بها على هذه الأرض بل إن له مدى أعمق من ذلك، وأن وراء تلك الحقيقة البدنية الأرضية حقيقة بعيدة عن عالم البدن هى الروح تكون- بشهادة قصة آدم- سابقة على الوجود الأرضى مخلوقة قبل خلق البدن، وهذا هو المقدار الذى اتفق عليه كثير من الفلاسفة من لدن أفلاطون وحتى صدر المتألهين وإن اختلفوا بعد ذلك فى كيفية التقدم وتفسير ذلك

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۳۰

التقـدم وحـدوثه أو قدمه على نظريات مختلفة، لكن القدر المتفق عليه بينهم أن خلق الارواح كان قبل خلق الابدان بمعنى ما، وإن عبّر المشاؤون بأنها حادثة بحدوث البدن.

فهذه الروح أيضا ذات درجات مختلفة تبعا لاختلاف درجات العلم كما يظهر من قصة آدم، ووجود هذه الروح يتلاءم مع تفسير العلم أنه من سنخ المجردات.

وأخيرا نود ان يسائل الانسان نفسه إذا كان تلك حال آدم وروحه المقدسة ودرجاتها العالية فكيف يكون الحال مع من تكون حقيقته الاسماء التى أشير إليها بلفظ (هؤلاء)؟!

الفائدة السادسة: أثبتنا سابقا أن ملاک استخلاف آدم هو العلم اللدنى الذى تلقاه من الحق تعالى.

الفائدة السابعة: أن متعلق العلم الذى تلقاه آدم حقائق نورية حية عاقلة شاعرة جامعة للعلوم وهى غيب السماوات والارض، وما ورد فى بعض روايات العامة والخاصة من أن المراد بالاسـماء هى مسـميات كل الاشياء فى عالم الخلقة فهو لا يتنافى مع ما نذكره، وذلک لأن الفرض أن العلم بالمعلومـات التى هى جوامع ومحيطـة بمـا تحتهـا من مصـاديق وأنواع وأجناس، فيكون متعلق العلم اللـدنى جامع كل العلوم وذلک بجنسية اللام.

الفائدة الثامنة: ان هذه الآيات تقودنا إلى ما يثبته الامامية من أبدية الخليفة على وجه الارض ودوام وجود الحجة على هذه الأرض إلى أن يرث اللَّه الارض وما عليها. ويتضـح ذلک من خلال تساؤل الملائکـة عن الخليفة الارضـى حيث أنها نظرت إلى الصـفات السـلبية، فأجاب الحق تعالى أنه يكفى فى صحة الاستخلاف وجود انسان كامل تتمثل فيه الحقيقة البشرية، وهو حاصل العلم اللدنى وهو خليفة اللَّه فى أرضه، فلو فرضنا انتفاء ذلک الموجود الكامل على وجه الارض فترة

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۳۱

وبرهة زمنية ما لصح اعتراض الملائكة وتساؤلهم وأن ما ذكره اللَّه عز وجل غير متحقق- والعياذ باللَّه-.

الفائـدة التاسـعة: أن الروايات وردت أن الامامـة سـفارة ربانيـة الهيـة كالنبوة وإن لم تكن نبوة فآدم حل فى مقام الخليفة والسـفير وهو الحجة صاحب التعليم، وهم ينقادون إليه، فهو ينطبق عليه الحد الما هوى للامامة بدليل اكتمال الملائكة بالعلم الحصولى الذى حصلوا عليه وأنبأهم به آدم وبالانقياد إليه وإلا لما امرهم تعالى بذلک، فهو إمام الإنس والجن.

الفائـدة العاشـرة: أن الخلافـة هنا لا تكون بعزل المسـتخلف عن الأمر بل هى خلافة مع وجوده تعالى ولا انحسار لقدرته تعالى، بل هو اقدار من جـانبه لآـدم والخليفـة هنـا حـاو وجـامع لصـفات المسـتخلف بنحو التنزل فى عالم الامكان لا أن الاسـتخلاف هو عين تلک الصفات.

الفائدة الحاديـة عشـر: ذكرنا مرارا أن مراتب التوحيـد لا تتم إلا بالمرتبـة الأخيرة وهى التوحيـد فى الطاعة، ومن هنا نجد أن الروايات المختلفة لدى العامة والخاصة تشـير إلى أن كفر ابليس ليس كفر شـرک فهو لم يعبد غير اللَّه، وإنما كان جحده واستكباره عن توحيد اللَّه فى مقـام الطاعـة وقـد ورد فى بعضـها أنه طلب من ربه اعفائه من السـجود لآدم وسوف يعبـده عبادة لا نظير لها، وجاء الجواب من الحق تعالى: «إنى أريد أن أطاع من حيث أريد لا من حيث تريد» «۱»

، وفى رواية اخرى «إنى أُريد أن اعبد من حيث أُريد لا من حيث تريد» «۲»

، وهـذه هى الضابطـة المهمـة فى بحث الامامة فالامامة هى توحيد فى عبادة وطاعة البارى من حيث يريد لا من حيث الذوات الاخرى تريد.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۳۲

الفائدة الثانية عشـر: أنه ورد فى بعض الروايات عن أهل البيت عليهم السـلام «الناس عبيد لنا» وهذه ليست عبادة ربوبية بل هى خضوع وانقياد وعبوديـة الطاعـة ونكران الـذات والانقياد المطلق للسـفير الإلهى، وهـذا التسـليم هو الذى نسـتفيده من الاسـجاد الوارد فى هذه

الآيات.

الفائدة الثالثة عشر: أن قبول الاعمال مرهون بالتولى لخليفة اللّه وسفيره، وهذا نستفيده من الغضب الالهى الذى حل على ابليس لامتناعه عن السجود كما أن عبادته السابقة ذهبت هباء لا اثر لها لعدم التولى والانقياد لخليفته، وقد أشرنا فيما سبق أن قبول الاعمال مرهون بالموافاة أى موت المكلف الحى على موافاة التوحيد أى أن لا يكفر، وقد ذكرنا أن التوحيد المقابل للكفر الاصطلاحى أحد أركانه التوحيد فى الطاعة أى تولى ولى اللّه. وهذا الأمر الذى دلت عليه هذه الواقعة القرآنية مدلل عليه أيضا فى علم الكلام والتفسير. وبتعبير آخر أن الثواب على الاعمال هو التكامل، والتكامل هو السير إلى المقامات المعنوية العالية والامام هو صاحب ذلك المقام الملكوتى الذى يسير بالنفوس فى سيرها التكاملى من كمال إلى كمال.

الفائدة الرابعة عشر: أن الآية تثبت الولاية التكوينية، وذلك لأن سجود الملائكة لآدم كما ذكرنا لم يكن سجودا عباديا بل طاعتيا وهذا يعنى إقداره عليهم، وهذا يعنى ولايته على أهل السماوات والارضين والغيب ومن ثم الاشراف على كل عمل يسند إلى الملائكة فى الكتاب المجيد.

ويجب الالتفات إلى أن المقصود بالولاية التكوينية هى اقدار من عند الحق تعالى وفى طوله من دون أن يوجب ذلك حصر قدرته وعزله عن مخلوقاته ومن دون ان يؤدى إلى التفويض الباطل ومن دون أن يحيط المخلوق- الذى أقدره تعالى- بقدرة البارى، وحيثية الشرك ناشئة من عزله تعالى وحصر قدرته بل إن

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۳۳

الاعتقاد باستقلالية الممكن استقلالية تامة هو شرك وندية للّه‌تعالى أما الاعتقاد بالطولية واقدار اللّه وأن كل عالم الامكان هو فى حضرته تعالى فهو ليس بشرك بل تمام التوحيد فى الافعال.

إذن فى هذه الآيات بيان لجانب من جوانب الولاية التكوينية وخصوصا إذا لاحظنا أن السجود قامت به كل الملائكة وليس بعضهم، بخلاف المواقف الأخرى فى الآيات الكريمة حيث أنه كان بمحضر بعض الملائكة كما يظهر من بعض الروايات، أما مقام السجود فإنه كان بحضور جميع الملائكة كما يظهر من (كلهم، اجمعون، اللام فى الملائكة) ويؤيده ما ورد فى الحديث أن جبرائيل لا يتقدم على رسول اللّه صلى الله عليه و آله وفى كثير من المواطن يخاطبه الرسول صلى الله عليه و آله عن ذلك، فيعلله من أن اللّه أسجدنا نحن أجمعون لآدم، وفى صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لما مات آدم عليه السلام فبلغ إلى الصلاة عليه، فقال هبة اللّه لجبرئيل: تقدم يا رسول اللّه فصل على نبى اللّه، فقال جبرئيل: إن اللّه أمرنا بالسجود لأبيك فلسنا نتقدم على ابرار ولده وأنت من أبرهم» «۱».

الفائدة الخامسة عشر: يستفاد من جعل الخليفة سابقاً على الخلق (أن الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق) وهو تفسير لما ورد «لولا الحجة لساخت الارض».

الفائدة السادسة عشر: إن امامة آدم وغيره من خلفاء اللّه وسفراءه مطلقة وعامة للجميع- البشر والملائكة والجن- وهذا يستدعى بيان مقدمات:

- أشرنا فى الفصل الثانى إلى أن الاستخلاف لبنى البشر على نحوين أحدهما:

استخلاف اصطفاء وهو مقام خليفة اللّه والامامة، والثانى: الاستخلاف العام لنوع

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۳۴

بنى الشر وفى هذا النحو اختلفت الآراء فى الهدف من هذا الاستخلاف، فذهب جمع من العامة إلى أن الغاية من هذا الاستخلاف هو اعمار الارض تمسكا بظاهر قوله تعالى «هُوَ أَنشَأَكُم مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيها» «۱»

، ولكن فى هذا الرأى مجانبة للحقيقة والواقع وذلك لأن ظاهر كثير من الآيات القرآنية تدل على خلاف ذلك أو بالاحرى تدل على

أن الغايـة من الخلقـة والاسـتخلاف فى هـذه النشأة لا ينحصـر بالاعمار، وأوضـح تلك الآيات «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُـدُونِ» حيث فسـرت العبادة بالمعرفـة، فالغاية النهائية من الاسـتخلاف فى هذه النشأة هو معرفة الحق تعالى حق معرفته وإطاعته وعبادته بل فى قوله تعـالى «إِنَّا عَرَضْـنَا الأَمَانَـةَ عَلَى السَّمـاوَاتِ ... وَحَمَلَهَـا الإِنسـانُ إِنَّهُ كَـانَ ظَلُوماً جَهُولًا» اشارة إلى ان الغايـة من خلق الانسان ليس خصوصـيته الارضـية بل هو أمر أعمق غورا، وآيات تسـخير المخلوقات له وأن أكرم الخلق هم بنى آدم التى تدل دلالة قاطعة على أنه حشد فى هذا المخلوق من الامكانيات والطاقات لا يتناسب مع جعل الغاية هو اعمار جزء عالم الامكان.

- وبتعبير فلسـفى عرفـانى أن الانسـان هو المظهر الجامع للاسـماء الحسـنى، فمظاهر كل اسم من اسـماء اللَّه الحسـنى يمكن أن تتجلى وتظهر فى الانسـان وفى أفعـاله ودرجـات وجوده بخلاـف بقيـة الكائنات، ولـذا يوصف الانسان بأنه مظهر الاسم الجامع اللَّه، وإن كان هناك أبرز أفراد البشر وهو النبى صلى الله عليه و آله فى مظهر اسم الجمع (اللَّه)، أما بقية الافراد مظهر العليم أو غيرها..

وعليه فالانسـان أتم مخلـوق وأشـرف مخلـوق وأكرم مخلوق، فمن غير الممكن أن يكون المخلوق بتلـك الامكانيـات والقـدرات أن يخلق من أجل أمر سافل بل لا

الامامة الالهية(٥)، ج ١، ص: ٣٣٥

بد أن يكون لأجل شىء أعلى وهدف أسمى.

وهـذا الامـر العقلى يتناسب مع ما ذكرنا من ظواهر الآيات القرآنيـة أن هـدف الخلقـة ليس هو مجرد اعمار الارض بل يجب ان يكون أمرا أسمى وأعلى، وأن المطلوب من الانسان غير الذى هو مطلوب من غيره، وهذا من باب الكشف الآنى.

- أشرنا أيضا إلى أن حادثة السجود حضرها جميع الملائكة بدون استثناء والملائكة هى التى تدير الكون بأمر اللَّه تعالى ورتبتها تفوق كثير من المخلوقات، ومع ذلك فهى تنقاد لخليفة اللَّه فيظهر من ذلك أن الجن وما دون الجن تنقاد أيضا لخليفة اللَّه.

الفائـدة السابعـة عشـر: من الامور التى ركّز عليها فى قصـة آدم هو مسألـة خلق آدم من الطين، وأن اللَّه عز وجل تعمـد إخبار الملائكة بـذلك قبـل أمرهم بالسـجود، وهـذا يـدلل على أمر مهم وهـو أن الملائكـة مـع أنهم معصومون إلاـ أن تكـاملهم ورقيهم يتوقف على الامتحـان والابتلاـء- كما سوف تأتى الاشارة إلى ذلك فى الخطبـة القاصـعة فى نهـج البلاغـة- وذلك بالامر بالسـجود مع علمهم انه مخلوق من طين وهو ليس من جنسـهم وهـذا فيه تشديـد فى الابتلاء والامتحان، وما ذلك إلا لأن الطاعـة حينئـذ سوف تكون خالصـة للَّهلا شائبة فيها، فلو كان فى خلق آدم مزية على خلق الملائكة وكان له من النور ما يخطف به الابصار لكانت الطاعة مشوبة لا خالصة. وهـذا يرشـدنا إلى مـا يجب أن تكون عليه الواسـطة من كونها لمجرد الارشاد والعلامتيـة والحرفيـة للـذات المقدسـة، وأن لا يرى فيها الانسان شيئا سوى حرفيتها، ولهذا كان التنبيه الدائم على الطبيعة الارضية لآدم.

فكمال التوحيد وتمامه هو بالائتمام وبه يتم الخلوص فى العبادة وهذا ليس شرطا كماليا للعبادة بل يكون شرطا مقوما للتوحيد والعبادة، حيث يرى أن كل ما

الامامة الالهية(٥)، ج ١، ص: ٣٣٦

سوى اللَّه مخلوقا للَّه.

وإذا نظر إليهـا على نحو الاسـتقلالية فإنهـا سوف تكون ربا، وحال الواسـطة حال المعنى الحرفى الـذى إذا لوحظ فى نفسه فلن ينبأ عن معنى فى غيره، وإذا لم يلاحظ كذلك فسوف ينبأ عن معنى فى غير ه ويؤدى الغرض منه.

ومن هنا يجب أن تكون الطاعة خالصة للَّهعز وجل لا يرى فيها إلا وجه المعبود خالية من الزوائد والشوائب. وهذا لا يكفى فيه الخطور الـذهنى فقط بل يجب ان يرى فى نفسه حقيقـة العبوديـة، والخلوص بهذا المعنى نسـتفيده من هذه الآية، وأن ما جرى لابليس أنه كان يرى لنفسه اسـتقلالية فقال «لَمْ أَكُن لأَسْـجُدَ لِبَشَـرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَـلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَّسْـنُونٍ» فهو رأى أن لا يليق بشأنه أن يسجد لآدم وهذا نحو من رؤية اسـتقلال الذات ونفى للواسطة التى نصبها اللَّه أى نفى للحاظ الافتقار إلى البارى. ومن هنا يظهر ان الايمان أحد محاوره

هو الامامة حيث فيها يظهر كيف يقوم الانسان باماتة الذات ودحر الانانية وأن عدم الاعتقاد بالامامة هو بداية الشرك.

الفائدة الثامنة عشر: والحديث حول نفس الوسائط حيث يجب أن يؤمن فيها معنى الحرفية وهذا يعنى أنهم لا يشيرون إلى ذواتهم وغرور ذاتهم بل هم فى حالة خضوع وتذلل لباريهم، وهذا لا يكون إلا بعصمتهم العلمية والعملية، وذلك لأنه إذا نصب واسطة غير معصومة فإنها سوف لا تكون مشيرة إلى الحق تعالى وسوف تظهر نفسها، ولا تظهر عظمة اللّه، ولدينا فى بعض الروايات «أن من حكم بغير حكم اللّه فهو طاغوت».

وهنا يجب التدقيق فى أن منشأ عدم حكمه بما حكم به اللّه ما هو؟ والجواب:

هو غرائزه النفسية فذاته طغت على ما يجب ان تكون عليه الذات الانسانية من حقيقة العبودية للّهوالحرفية له تعالى، وطاغوت صيغة مبالغة من الطغيان، وقال

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۳۷

فى المفردات «أنه كل متعد، وكل معبود ما سوى اللّه»، أى تعدى حدود نفسه ونظر إليها على نحو الاستقلالية، والايمان بالطاغوت هو الايمان بذلك الطاغوت وهى الذوات التى ليس فيها اراده للّهعز وجل، إذن العصمة هى التى تؤمن لنا أن يكون الواسطة دائما مظهرا للّهيطوع ارادته لارادة ربه فى كل مكان ولا يرى لنفسه شيئا.

فيجب على العابد:

۱- أن لا يلتفت إلى ذاته، وأن يرى نفسه دائما مخلوقا.

۲- أن تكون الوسائط حقة من عند اللّه لا أن توسطها له من عند المخلوق بل توسطها منتسب إلى اللّه ولا استقلالية لها فى نفسها وأن الواسطة دائما فى حالة خضوع وتذلل إلى اللّه ولا تشير إلى نفسها ومن هنا كان التنصيب للواسطة من عند اللّه، وكانت الواسطة معصومة حتى لا ترى لنفسها مكانا سوى مكان الطاعة والخضوع للّهعز وجل، بل يجب أن تكون فى تمام شئوناتها حاكية عن اللّه قال تعالى «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أن يُؤْتِيَهُ اللّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِن دُونِ اللّهِ» «۱»

.وإذا لم تكن الواسطة آية فسوف تكون حجابا «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللّهِ» إذ من الواضح أن المسيحيين لم يؤلهوا أحبارهم وإنما كانوا مستقلين فى أحكامهم يحكمون بهواهم ورغباتهم ولم يستقوها من عند اللّه.

وفى كلام بعض أهل المعرفة والتحقيق عند شرحه للسفرين الاولين من الاسفار الاربعة قال: وفى هذين السفرين لو بقى من الانانية شىء يظهر له شيطانه الذى بين جنبيه بالربوبية ويصدر منه (الشطح) والشطحيات كلها من نقصان السالك والسلوك وبقاء الإنية والانانية، ولذلك بعقيدة أهل السلوك لا بد للسالك

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۳۸

من معلم، يرشده إلى طريق السلوك، عارفا كيفياته غير معوج عن طريق الرياضات الشرعية، فإن طرق السلوك الباطن غير محصور بل هو بعدد انفاس الخلائق «۱».

والأئمة عليهم السلام فى حالة خضوع وخشوع وتضعضع للّهدائما ومن اقترب منهم فقد اقترب من الحق تعالى لأنهم مرآة له وآيات له.

الفائدة التاسعة عشر: أن مقام سفير اللّه وحجته احد شئونه النازلة هى الزعامة السياسية وأن غصبها منه لا تعنى غصب مقام الامامة، وهى أدنى شؤون الامامة، وقد أشرنا أن أعلاها هو الخلافة الاسمائية لاسماء اللّه حيث يبين فى الآيات أن استحقاقه لهذا المقام هو بتعلمه لهذه الاسماء فأدنى الدرجات اعتبارية كما فى نصبه فى حديث الغدير وأعلاها تكوينى.

الفائدة العشرون: أن الامامة أمر اعتقادى ومن أصول الدين وليست مسألة فرعية ويبتنى عليه أن البحث فيها يكون ذا ثمرة خطيرة وليس بحثا متوسط من الفائدة، ولاـ تنحصر الفائدة منه فى كونه مصدرا للاحكام فقط، بل المسألة اعتقادية كمسألة النبوة تناط بالتواجد الفعلى فيجب بحثها حتى مع غيبة المعصوم، كما أنها ليست مسألة فرعية يكون الحكم فيها دائرا مدار وجود الموضوع، ومن

الغفلات الشديدة ان يقال أن البحث فى الامامة لا محل له الآن.

وهذا الامر نستفيده من مقام الولاية على الملائكة الوارد فى الآية، وأن هذا المقام حقيقة تكوينية، ويحاول البعض من العامة الاستفادة من غفلة البعض ليعترض بأن الامام الثانى عشر غائب فما الفائدة من البحث فى امامته وهذا الامر يؤثر على المبنى المتبع فى تنظير الحكم والحكومة فى زماننا هذا، حيث أنه مع عدم وجود الامام فقد يقال بالشورى، وهذا كله غفلة عن حقيقة الامام و مقامه

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۳۹

التكوينى وانه يتصرف فى النفوس لا من باب الجبر وقد مضى البحث فى هذا مفصلا.

الفائدة الحادية والعشرون: اثبات المعرفة النورانية وأنهم كانوا أنوارا لما تقدم من ان اسم الاشارة (هؤلاء) وضمير الجمع (هم) المتكرر ثلاث مرات، إنما يستعمل فى الحى الشاعر العاقل وأن تلك المسميات غيب محيط بالسماوات والارض بالعلم باسمائهم استحق مقام الخلافة والتفوق على الملائكة، فهذه المسميات موجود نورى أى حى شاعر لطيف منشأ للقدرة والعلم وكونهم أعلى وأرفع شأنا من آدم فضلا عن الملائكة، وفى الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام «إنه لا يستكمل أحد الايمان حتى يعرفنى كنه معرفتى بالنورانية فإذا عرفنى بهذه المعرفة فقد امتحن اللّه قلبه للايمان وشرح صدره وصار عارفا مستبصرا،.. معرفتى بالنورانية معرفة اللّه عز وجل، ومعرفة اللّه عز وجل معرفتى بالنورانية وهو الدين الخالص الذى قال اللّه تعالى «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ»» «۱»

والحديث طويل يتناول فيه معرفتهم بالنورانية وشؤون الامامة وهو وإن كان حديثا مرسلا إلا أن مضمونه عال، وهكذا الرواية التى تليها من نفس الباب عن جابر بن يزيد الجعفى عن الامام السجاد والباقر عليهما السلام وهى كالسابقة عالية المضامين ويشير بعض الاعلام فى ذيلها (إنما أفردت لهذه الاخبار بابا لعدم صحة أسانيدها، وغرابة مضامينها، فلا نحكم بصحتها ولا ببطلانها ونرد علمها إليهم عليهم السلام) وهذا عجيب منه قدس سره حيث أن أحاديث النورانية عنهم كثيرة فى غير هذا الباب وليس فيها غرابة، انظر فى بحار الانوار المجلدات ۲۳- ۲۴- ۲۵ يذكر روايات كثيرة فى بيان مقام الامامة التكوينية

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۴۰

وعلومهم اللدنية، وكذا من طرق العامة التى بمضمون «اول ما خلق اللّه نور نبيك يا جابر».

وفى حديث طارق بن شهاب عن أميرالمؤمنين المروى فى البحار ۲۵: ۱۶۹:

«يا طارق الأمام كلمة اللّه و حجة اللّه ووجه اللّه ونور اللّه وحجاب اللّه و أية اللّه يختاره اللّه ويجعل فيه ما يشاء ويوجب له بذلك الطاعة والولاية على جميع خلقه فهو وليه فى سماواته وأرضه أخذ له بذلك العهد على جميع عباده، فمن تقدم عليه كفر باللّه من فوق عرشه» وهذه الموارد كلها قد ذكرناها فى النقاط الماضية حيث أنه يكون حرفيا بالنسبة للّهمشيرا إليه دائما وأن إمامته تشمل جميع الخلائق، و لا نريد الاسترسال فى البحث الروائى وإنما اوردنا البعض فقط من باب التأييد لما يستفاد من ظهور الآية الكريمة، ومن أراد الاستزادة فعليه بما ورد عن الامام الرضا فى الكافى حيث يزاوج بين مقامات الامام العالية وشئونه النازلة.

الفائدة الثانية والعشرون: إن اللّه عز وجل بيّن موضوعية الواسطة والوسيلة وضرورة الأخذ منها فلا يقول قائل ملك مقرب أو عبد ممتحن وأنه يجب أن يكون كل شىء عن طريقه، وفى نفس الوقت نؤكد أن تمام وجودها آية والاقتراب من الحق سبحانه هو بالواسطة ومن دون الواسطة سوف يكون كفراً إبليسياً وحجاب.

الفائدة الثالثة والعشرون: أن الملائكة على عظم مقاماتهم وخلوصهم وصفائهم ونورانيتهم غير مؤهلين لخلافة اللّه تعالى. الفائدة الرابعة والعشرون: أن اضافة الرب إلى ضمير الخطاب (ربك) يفيد ان هذه السنة الالهية فى هذه الامة ايضا، بل ان صياغة التعبير المكرر فى السور لهذه الواقعة آب عن الاختصاص بأمة دون أخرى بل لنوع البشرية، هذا مضافا إلى ما ذكرناه من أن عموم جواب الملائكة لدفع اعتراضهم يقتضى التأييد ايضا.

الفائدة الخامسة والعشرون: أن مقتضى الجملة الاسمية واعتماد هيئة الفاعل فى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۴۱

الخبر الذى هو بمنزلة الفعل المضارع يفيد الاستمرار، ومقتضاه الحصر به تعالى فى جعل هذا المقام.

الفائدة السادسة والعشرون: أن مقتضى مادة الخلافة تعطى تحلى الخليفة بصفات المستخلف لأنه ينوب فى جهة ومورد الخلافة وإن كان فى البارى الامر بلا عزلة ولا انحسار ربانى ولا تفويض باطل.

ثالثاً: قراءة فى الخطبة القاصعة ... ص: ۳۴۱

فى قراءة للخطبة القاصعة التى يتناول فيها الامام عليه السلام مقامات الائمة ويتعرض لهذه الآيات:

«الحمد للّهالذى لبس العز والكبرياء، واختارهما لنفسه دون خلقه وجعلهما حمى وحرما على غيره واصطفاهما لجلاله وجعل اللعنة على من نازعه فيهما من عباده».

ففى هذا المقطع نشاهد أنه انطلق من كون هذين الاسمين مختصين به تعالى لأن العز والكبرياء من لوازم الاستقلال وما عداه فهو خاضع له متذلل له، ومن ينازعه فيهما ويدعى له هاتين الصفتين فسوف يبعد عن رحمة اللّه، ولا- يخفى ما فى الابتداء من براعة الاستهلال حيث يريد أن يبين فى الخطبة حقيقة التوحيد والطاعة وأن لا استقلالية لأحد على الاطلاق وسوف نشاهد أن هذا الامر هو السلك الذى تنتظم عليه فقرات الخطبة، وهو المنتهى إلى وجه ركنية الامامة فى عقيدة التوحيد ونفى الشرك.

(ثم اختبر بذلك ملائكته المقربين ليميز المتواضعين منهم من‌المستكبرين).

ثم أراد البارى اختبار ملائكته فى التوحيد فى الطاعة ليتميز المتواضع عن المستكبر ومنه يعلم أن التواضع جذره عقيدتى وليس مجرد أخلاق حيث أن المتواضع هو الذى لا- يرى لنفسه موقعا ومقاما ومكانا، ومنه ايضا يتبين أن الملائكة يعملون ويتكاملون لكن فرقهم عن غيرهم أن الملك لا يعمل بغريزة

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۴۲

الشهوة والغضب، واختبارهم يدلل على أنه يفعل ما يفعل عن علم واختيار. ثم إن اختبار التوحيد- وهو اتصاف البارى فقط بالاستقلالية- هو فى اتباع ولى اللّه وهو كما أشرنا إليه مرارا أشق المقامات.

(وهو العالم بمضمرات القلوب ومحجوبات الغيوب «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّی خَالِقٌ بَشَراً مِن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِی فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ»).

ويوجد بحث بين الفلاسفة أنه هل لدى الملائكة علوما وصورا مرتسمة أم لا؟

العلامة الطباطبائى فى الميزان والنهاية ينفى ذلك لكن ما فى القرآن «وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ» يدلل على أن لديهم نوع من العلم الحصولى، ويركز الامام على الصفة الطينية لآدم، وكذلك اجتماع (فقعوا) مع (السجود) حيث أن فيه زيادة فى الاخضاع.

(اعترضته الحمية، فافتخر على أدم بخلقه وتعصب عليه لأصله، فعدو اللّه إمام المتعصبين، وسلف المستكبرين الذى وضع أساس العصبية ونازع اللّه رداء الجبرية وادرع لباس التعزز، وخلع قناع التذلل).

فيشير الامام أن ابليس نازع اللّه تعالى رداء الكبر الذى لا يحق لأحد إلا له سبحانه واعتقد لنفسه الاستقلال ورفض الانصياع لولى اللّه، وخلع قناع التذلل فجحود خليفة اللّه تعالى وحجته على خلقه جذره ومنشأه كبر فى الجاحد واستكبار على امر اللّه تعالى ورؤية استقلالية للجاحد فى ذاته، وكانت عاقبته:

(ألا يرون كيف صغّره اللّه بتكبره ووضعه بترفعه فجعله فى الدنيا مدحورا وأعد له فى الآخرة سعيرا).

وهذه هى نتيجة الكفر الابليسى وعدم الانصياع لاوامر اللَّه تعالى، وعاقبة من لا ينزل نفسه منزلتها ويرى الانا دون خالقه.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۴۳

(ولو أراد اللَّه أن يخلق أدم من نور يخطف الابصار ضياؤه، ويبهر العقول رواؤه وطيب يأخذ الانفاس عرفه، لفعل، ولو فعل لظلت له الاعناق خاضعة ولخفت البلوى فيه على الملائكة ولكن اللَّه سبحانه يبتلى خلقه ببعض ما يجهلون أصله تمييزا بالاختبار لهم، ونفيا للاستكبار عنهم وإبعادا للخيلاء منهم).

فهكذا نرى أن آدم لو كان فى خلقه مبهرا للعقول لاستجاب له الملائكة لأنه بهرهم لا لأن اللَّه أمرهم بذلك ومن هنا كان امتحان الامامة أصعب الامتحانات وأشقها حيث يكون المعنى حرفيا فقط دالا عليه وبه يكون التوحيد خالصا حيث لا يكون فى اتباع الواسطة سوى حرفيته وآيتيته للَّهجل وعلاـ فإذا نجح فى هذا الامتحان الشاق واستطاع أن يكبح جماح ذاته وأناه فبها، وإلا لم تنفعه عبادته الماضية كابليس.

(فاعتبروا بما كان من فعل اللَّه بابليس إذ أحبط عمله الطويل وجهده الجهيد، وكان قد عبد اللَّه ستة ألاف سنة، لا يدرى أمن سنى الدنيا أم من سنى الآخرة عن كبر ساعة واحدة، فمن ذا بعد ابليس يسلم على اللَّه بمثل معصيته. كلا ما كان اللَّه سبحانه ليدخل الجنة بشرا بامر أخرج به منها ملكا).

ويتبين أن ابليس كان ملكا، كما يشير إلى ان القانون واحد بين أهل الارض والسماء وسير الكمال واحد وحكمه واحد.

«فاحذروا عباد اللَّه عدو اللَّه أن يعديكم بدائه، وأن يستفزكم بخيله ورجله، فلعمرى لغد فوق لكم سهم الوعيد، وأغرق إليكم بالنزع الشديد...

فأطفئوا ما كمن فى قلوبكم من نيران العصبية، وأحقاد الجاهلية، فإن تلك الحمية تكن فى المسلم من خطرات الشيطان...

ألا فالحذر الحذر من طاعة ساداتكم وكبرائكم! الذين تكبروا عن حسبهم وترفعوا فوق نسبهم، وألقوا الهجينة على ربهم وجاحدوا اللَّه على ما صنع بهم..

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۴۴

ولاـ تطيعوا الادعياء الذين شربتم بصفوكم كدرهم وخلطتم بصحتكم مرضهم، وأدخلتم فى حقكم باطلهم، وهو أساس الفسوق وأحلاس العقوق اتخذهم إبليس مطايا ضلال وجندا بهم يصول على الناس وتراجمة ينطق على ألسنتهم، استراقا لعقولكم ودخولا فى عيونكم ونفثا فى أسماعكم، فجعلكم مرمى نبله وموطئ قدمه ومأخذ يده».

فهذا تحذير منه عليه السلام من عدوى داء ابليس إليهم، ودائه هو عدم التسليم لخليفة اللَّه تعالى والكبر عن طاعة اللَّه فى امره بطاعة حجته، وترفع ذاته عن الخضوع لأمر اللَّه بمتابعة خليفته، وأن ابليس أخذ على نفسه إغواء البشر بنفس الغواية التى ابتلى بها، وإخباره عليه السلام بأن قد وقع منهم تأثر بعدوى ابليس، وهذا إشارة إلى ترك الناس الائتمام بإمامته عليه السلام بعد رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، وأن سبب ذلك الحمية الجاهلية التى يسعرها ابليس فى قلوبهم ايجادا للكبر والاستكبار عن متابعة وطاعة خليفة اللَّه تعالى، وأن دواء هذا الداء هو التواضع، ثم يشير مرة أخرى إلى وجود من هو مبتلى بهذا الداء فى هذه الأمة ومتابعته لكبرياء ابليس وجحود حجة اللَّه تعالى وأن عليه الوزر والآثام إلى يوم القيامة، ثم يقتبس عليه السلام من القرآن قوله تعالى «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ» الوارد فى سياق ذم محترفى النفاق فى الامة وتحذيرهم بأنهم لاستكبارهم بحمية وفخر الجاهلية عن طاعة خليفة اللَّه تعالى فى أرضه، إذا تقلدوا زمام الامور امعنوا فى الغى وافسدوا فى الارض إلا انه عليه السلام يخبر عن تحقق ما حذّرت عنه الآية الكريمة.

ثم انه عليه السلام يحذّر الناس من طاعة واتباع الذين تكبروا عن طاعة أمر اللَّه فى خليفته فى ارضه وحجته على عباده الذى هو كبر ابليس أيضا، ووصفهم بأنهم جحدوا اللَّه، وكابروا قضائه ... ومن هنا يتبين ان هذه الخطبة أصرح من الخطبة الشقشقية فى بيان زلة

طريقة القوم.

(فاعتبروا بما اصاب الامم المستكبرين من قبلكم من بأس اللّه وصولاته ووقائعه

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۴۵

ومثلاته، واتعظوا بمثاوى خدودهم، ومصارع جنوبهم..

فلو رخص اللّه فى الكبر لأحد من عباده لرخص فيه لخاصة انبيائه، ولكنه سبحانه كره إليهم التكابر...

فإن اللّه سبحانه يختبر عباده المستكبرين فى انفسهم، بأوليائه المستضعفين فى اعينهم، ولقد دخل موسى بن عمران ومعه أخوه هارون- صلى اللّه عليهما على فرعون وعليهما مد ارع الصوف وبأيديهما العصى...

ولو اراد اللّه سبحانه لأنبيائه حيث بعثهم أن يفتح لهم كنوز الذهبان، ومعادن العقيان ... ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء واضمحلت الانباء ولما وجب للقابلين أجور المبتلين ولا استحق المؤمنون ثواب المحسنين ولا لزمت الاسماء معانيها ولكن اللّه سبحانه جعل رسله أولى قوة فى عزائمهم وضعفا فيما ترى العين من حالاتهم مع قناعة تملأ القلوب والعيون غنى، وخصاصة تملأ الابصار والاسماع أذى. وكلما كانت البلوى والاختبار أعظم كانت المثوبة والجزاء أجزل).

فيستعرض عليه السلام استكبار الامم الماضية وكيف آل مصيرهم، ومن المعلوم أن أكثر استكبارهم كان على أنبياء اللّه حجه استصغارا لهم، وهو عين الاستكبار والجحود الابليسى، ثم وصف عليه السلام حالة موسى وهارون عند دخولهما على فرعون من حالة التواضع والمسكنة زيادة امتحان اللّه لفرعون إذ لو بعث اللّه انبياءه بالقدرة المهيبة والسطوة الشديدة لسقط البلاء وبطل الجزاء ولكان الايمان عن خوف القوة أو رغبة فيها لدبّ الشرك فى النيات، ولكان التسليم ليس للّه‌تعالى وحده، فمن ثم يظهر وجه التناسب الطردى بين شدة الامتحان وشدة الخلوص فى التوحيد، وهذا يتجلى بوضوح فى رسل اللّه تعالى وخلفائه حيث انه تعالى أراد أن يكون الاتباع لرسله والاستكانة لأمره له خاصة أى التذلل له تعالى فى كل من التابع وهم البشر والمتبوع وهم الرسل والحجج، فيصفى الامر عن أى كبر وإدعاء استقلالية فى البين

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۴۶

لأن الكبر هو دعوى المخلوق الفقير الغنى والاستقلال عن البارى بأى نحو كان.

(ألا ترون أن اللّه سبحانه اختبر الاولين من لدن أدم صلوات اللّه عليه إلى الآخرين من هذا العالم بأحجار لا تضر ولا تنفع ولا تبصر...

ولو أراد سبحانه أن يضع بيته الحرام ومشاعره العظام بين جنات وانهار وسهل وقرارٍ جم الاشجار دانى الثمار ملتف البنى متصل القرى بين برة سمراء وروضة خضراء وأرياف محدقة وعراص مغدقة وزروع ناضرة وطرق عامرة لكان قد صغر قدر الجزاء على حسب ضعف البلاء

ولكن اللّه يختبر عباده بأنواع الشدائد ويتعبدهم بأنواع المجاهد ويبتليهم بضروب المكاره إخراجا للتكبر من قلوبهم وإسكانا للتذلل فى نفوسهم وليجعل ذلك أبوابا فتحا إلى فضله وأسبابا ذللا لعفوه...

فاللّه فى عاجل البغى وأجل وخامة اللم وسوء عاقبة الكبر فإنها مصيدة إبليس العظمى ومكيدته الكبرى...

انظروا إلى ما فى هذه الافعال من قمع نواجم الفخر وقدع طوالع الكبر).

يتعرض إلى وجود هذا السلك التوحيدى الجامع لكل أبواب الشريعة فيتعرض إلى وجود هذه الحكمة فى الحج إلى بيت اللّه الحرام وأن ضروب المشقة فى السفر وأداء الاعمال ووعورة المسالك كل ذلك اختبارا بالشدائد وأنواع المجاهد ليخرج التكبر من قلوبهم واسكانا للتذلل فى نفوسهم، إذ حالة التكبر شرك وندية لذوات البشر مع باريهم وخروج منهم عن طورهم وواقعهم وهو الفقر لباريهم بخلاف حالة الذل فى النفس فإنها حالة توحيد وخضوع لتسليم الذوات حينئذ بالفقر للبارى وأن الغنى والعز خاص به تعالى.

ثم انه عليه السلام يبين وجود هذه الحكمة ايضا فى بقية الفرائض فى الصلاة والزكاة والصيام مع ما فيها من الحكم الاخرى من انها

تسبب خشوع أبصار البشر، وتسكّن

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۴۷

أطرافهم، وتـذلل نفوسـهم، وتـذهب خيلاءهم، وأنها دواء عن السـموم القاتلة لابليس وهى الكبر الذى وصـفه عليه السلام بأنه مكيدة ابليس الكبرى.

(ولقـد نظرت فما وجدت أحدا من العالمين يتعصب لشـئ من الاشـياء إلا عن علة تحتمل تمويه الجهلاء او حجة تليط بعقول السـفهاء غيركم فإنكم تتعصـبون لأمر ما يُعرف له سـبب ولا علـة، أما ابليس فتعصب على أدم لأصـله وطعن عليه فى خلقته ... واما الاغنياء من مترفة الامم فتعصبوا لآثار مواقع النعم..

فإن كان لا بد من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الخصال، ومحامد الافعال ومحاسن الامور...

فتعصـبوا لخلال الحمـد من الحفـظ للجوار والوفاء بالـذمام والطاعـة للبر والمعصـية للكبر والاخـذ بالفضل والكف عن البغى والإعظام للقتل والإنصاف للخلق والكظم للغيظ، واجتناب الفساد فى الارض

واحـذروا ما نزل بالامم قبلكم من المثلات بسوء الافعال وذمم الاعمال فتـذكروا فى الخير والشـر أحوالهم واحـذروا ان تكونوا امثالهم ...

وتـدبروا أحوال الماضـين من المؤمنين قبلكم كيف كانوا فى حال التمحيص والبلاء، ألم يكونوا اثقل الخلائق أعباء وأجهد العباد بلاء وأضيق أهل الدنيا حالا ... ألا وقد قطعتم قيد الاسلام وعطلتم حدوده وامتم أحكامه).

ثم انه عليه السـلام يبين أن العصبيـة وليـدة الكبر والاسـتكبار على اختلاـف الوانه وأقسـامه، وأن الحرىّ بالانسـان أن يتعصب للفضائل والمكارم المحمودة.

ثم أنه عليه السـلام بين أن النصـرة والعزة لأىأمـة من الامم لا تكون إلا بالولايـة فإنه بها يـذهب تشـتت الألفـة وتزول اختلاف الكلمة والافئدة، وكذلك كان حال ولد اسـماعيل وبنى اسحاق وبنى اسرائيل، حيث كانت الا كاسرة والقياصرة غالبين لهم قاهرين عليهم، إلا انه بنعمة اللَّه عليهم حين بعث رسولا إليهم انتظمت به ملتهم

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۴۸

وطاعتهم وألفتهم واغـدقت عليهم البركات فعادوا قاهرين بعـد ان كانوا مقهورين، وغالبين بعد ان كانوا مغلوبين، ولكنهم- بعد رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله- سـرعان ما تركوا حبل الطاعـة والولاية وهدموا حصن اللَّه تعالى بأحكام الجاهلية وصاروا بعد الهجرة أعرابا، وبعـد موالاـتهم لولى اللَّه أحزابـا، لم يبقوا إلاـ على ظـاهر الاسـلام يرفعون شـعار النار ولا العار، إلى ان تمادى بهم الامر أن قطعوا قيد الاسلام وعطلوا حدوده وأحكامه.

(ألا وقد امرنى اللَّه بقتال أهل البغى والنكث الفساد فى الارض، فإما الناكثون فقد قاتلت وأما القاسطون فقد جاهدت، واما المارقة فقد دوخت...

أنا وضعت بكلاكل العرب وكسرت نواجم قرون ربيعة ومضر...

ولقـد قرن اللَّه به صـلى الله عليه و آله من لدن أن كان فطيما أعظم ملك من ملائكته يسـلك به طريق المكارم ومحاسن اخلاق العالم ليله ونهاره.

ولقـد كنت اتبعه اتباع الفصـيل أثر امه يرفع لى فى كل يوم من أخلاقه علما ويأمرنى بالاقتـداء به ولقـد كان يجاور فى كل سـنة بحراء فأراه، ولايراه غيرى ولم يجمع بيت واحد يومئذ فى الاسـلام غير رسول اللَّه صـلى الله عليه و آله وخديجة وأنا ثالثهما، أرى نور الوحى والرسالـة، وأشم ريـح النبوة. ولقد سـمعت رنة الشـيطان حين نزل الوحى عليه صـلى الله عليه و آله، فقلت: يا رسول اللَّه، ما هذه الرنة؟ فقـال: هـذا الشـيطان، قـد أيس من عبادته، إنك تسـمع ما أسـمع، وترى ما أرى، إلا أنك لست بنبى ولكنك لوزير، وإنك لعلى خير

....)

فبعد ما بين عليه السلام أن قوة الامة وعزها بموالاة ولى اللّه وخليفته فى أرضه وأن هذه الموالاة تذلل فى النفوس وتواضع للبارى تعالى سبب لنزول الفيض الالهى والبركات والنعم وأن بدون موالاة حجة اللّه تعالى فى أرضه تدب الفرقة والاهواء والاحزاب لكون ذلك عن كبر فى النفوس واستكبار وهو منشأ نزاع كل منهما مع الآخر، بعد هذا كله، أخذ عليه السلام فى بيان الادلة والبراهين على تقلده لمقام خليفة اللّه

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۴۹

فى أرضه وحجته على عباده بعد رسول اللّه صلى الله عليه و آله من بيان الصفات الخاصة التى يتحلى بها سواء للتربية السوية أو الاهلية الروحية الخاصة به حيث يرى نور الوحى والرسالة ويسمع المغيبات حتى قال له رسول اللّه صلى الله عليه و آله أنك تسمع ما اسمع وترى ما أرى ... إىأنه قد أوتى مؤهلات العلم اللدنى، ثم يبين أنه اول السابقين إلى الاسلام وأنه معصوم من الزلل والخطل، وأنه أقرب واشد الناس اتباعا لرسول اللّه صلى الله عليه و آله وغيرها من الصفات التى تشير إلى تقلده الخلافة الالهية.

وبهذا يختم خطبته عطفا على ما بدأ من أن كمال التوحيد وتمام الاخلاص هو بموالاة ولى اللّه وطاعته كما فى سجود الملائكة لآدم ولذلك كفر ابليس اللعين ودحر باستكباره عن ولاية خليفة اللّه.

وبذلك يفصح عليه السلام عن وجه هذه الواقعة القرآنية التى تكررت فى سبع سور من القرآن الكريم، كما أنه عليه السلام افصح عن حقه وغصب القوم له، ومن بديع الحكمة الذى أظهره عليه السلام أن يبين كيفية كون الصفات الخلقية هى جذر الافعال. وان الاعتقادات جذر للصفات الخلقية، أى ان كل فعل صادر من الفاعل المختار منشؤه صفة خلقية فى نفس الانسان وهى منشؤها أمر اعتقادى يبطنه الفاعل ذو الصفة المعينة وهذا يفسر موالاة ولى اللّه وخليفته فى أرضه وعدم موالاته أنهما يتسببان عن التواضع فى النفس فى الموالى والمنقاد، والكبر فى الجاحد والمنكر، وأن التواضع متسبب عن خلوص الشخص لربه أى خلوص توحيد لربه عن الشرك بإقامة ذات نفسه ندا لخالقه، والكبر كفر وجحود وشرك لاقامة المتكبر ذات نفسه مستقلة على غير ما هى عليه من الحد الواقعى من الفقر للّه‌تعالى.

ومن ثم يتبين أن الولاية لخليفة اللّه فى ارضه على أصعدة ثلاث فى الفعل وفى الخلق بالمحبة له، وفى الاعتقاد بالاذعان أنه مجعول من قبل البارى.

وهكذا نرى الامام يتدرج من الكفر الابليسى إلى الكفر فى النبوة ثم الكفر فى

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۵۰

الافعال يرى أن جذرها كلها واحد هو الانصياع إلى الانا وعدم تسليم النفس للّه الواحد الاحد وعدم الانصياع لأوامره وأن كل شيء ذائب فيه وأن لا استقلالية لأحد بل كل فى سبيله ومن أجله وكل آية له سبحانه، و أخيرا يصل إلى الاخلاق وأن منشأ جميع الرذائل يرجع إلى الكبر ومنشأ كل الفضائل يرجع إلى الخضوع، والامام فى كل هذا يربط بين اقسام الكفر ويرجعها إلى الاصل الواحد.

رابعاً: عصمة آدم ... ص: ۳۵۰

معصية آدم وإخراجه من الجنة، وهذه من المسائل المهمة التى كثرت فيها الاقوال والآراء وزلت الاقدام من القديم وحتى يومنا هذا، وخصوصا أن القران قد عبر «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى»، فكيف يتناسب هذا التعبير مع غيره من نسبة زلة الشيطان لآدم الذى له تلك المقامات العالية والخلافة عن الحق تعالى وهى خلافة اسمائية، وهذا له جواب نقضى وحلى.

أما الجواب النقضى فهو: أن الواقعة تحكى نوع من المخالفة للملائكة مع أنهم معصومون ولا يعصون اللّه ما أمرهم، وذلك عندما قال

لهم الحق تعالى «إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» فإن فيها نوع من التأنيب فأى جواب يذكر للملائكة فيتجه لآدم، ثم إن المكان الذى يجب أن يكون فيه هو الارض وان فعله هذا لم يؤثر على مقامه وخلافته بدليل رد الاعتبار الذى حصل له بالتوبة، وأن الذى فقده هو الخروج من الجنة ولا- يعلم أن هذا عقاب حيث أن آدم مخلوق أرضى أصلا، ثم ان الانزال للأرض ليس فيه عقاب بل هو نوع من التكريم لأنها دار الحصاد وفيها الابتلاء والتكامل والسعى نحو الآخرة، وهذه الجنة التى كان فيها ليست جنة الخلد بل هى أقل شأنا من جنة المأوى والآخرة وذلك لأن الخلود فى الأخيرة، وهذا كله شاهد على ان الهبوط للارض ليس فيه توهين لآدم.

اما الجواب الحلى:

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۵۱

۱- أن الحق تعالى يتعرض فى حديثه عن الانبياء دائما إلى جنبتهم البشرية وأنهم مخلوقون له، وان كمالا-تهم بالنسبة إليه ناقصة ومحدودة كما يتعرض إلى كمالاتهم الغيبية التى يفوقون بها على البشر، وهذا ليس لأجل بيان عيوبهم ونقائصهم بل لأجل بيان أنهم ليسوا بآلهة يعبدون من دون اللَّه بل هم عباد مكرمون محتاجون إلى اللَّه، وحتى الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله الذى لا خلاف فى مقاماته ومنزلته فإن القران يركز على بشريته، كما يركز على مقاماته الغيبية «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ» «۱»

ففى الحين الذى يؤكد على مماثلته لهم بالبشرية يؤكد على اختلافه معهم بالمقام الغيبى وهو الارتباط بالوحى والعوالم الإلهية، حتى لا- يعبد من دون اللَّه فهم بالاضافة إلى بارئهم محدودين كمالا-تهم ناقصة ولكن بالاضافة إلى ما سواهم فهم المعصومون الانبياء الواجب اتباعهم واتخاذهم قدوة. وهذا كله لأن الواسطة- فى الحين الذى هى ضرورة لا بد منها- يجب أن يتوفر فيها خاصية الوساطة لا خاصية الحجاب.

وبتحليل آخر يشير علماء النفس إلى أن الانسان يجب ان يستشعر فى نفسه النقص فإذا أحس به سار وسعى نحو الكمال، ولذلك كانت العبادة- أى اصل العبادة- تكاملًا لكن المتعلقة بالمعبود الحقيقى، وحيث كان الانبياء هم قدوة المخلوقات فيجب أن يشعر الناس فيهم كلا الجنبتين، يرونهم أعلى منهم شأنا وأرفع منزلة من جهة الهدى الخارق والافعال التكوينية الخارقة ليستشعر الانسان النقص فى نفسه فيسعى نحو الكمال الذى يراه، ويجب فى نفس الوقت أن يلحظوا فيهم جنبة النقص والحاجة للَّهوانهم مخلوقون مثلهم حتى لا يكونوا حجابا دون الحق تعالى فيظهر الحق تعالى جانب النقص فيهم من خلال بعض

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۵۲

الافعال ويكون جانب النقص بالاضافة إلى من هو أعلى رتبة منه لا بالنسبة إلى من هو دونه ممن يكون لهم إماما، فالانبياء والائمة فى حركة إلى اللَّه تعالى.

۲- الجواب الآخر المذكور فى بعض الروايات أن النهى فى عالم الجنة ليس هو نهى تكليفى حيث أن الجنة ليست دار تكليف إذ التكليف مقارن مع الكمال والعقاب والثواب وبالتالى لا- تكون معصيته معاقباً عليها كما فى عالم الارض، مضافا إلى ان هذه الجنة كانت مختصة بأحكام خاصة منها أن لا تجوع ولاتعرى، ومن المتفق عليه بين العامة والخاصة أن المخالفة ليست لعزيمة وليس لها عقوبة أخروية.

۳- أن الآية تدل على ان هناك مقامات ورتب و مدارج فى الامامة وهى تلك الوجودات الحية النورية الشاعرة التى عرضها على آدم وهى بالتأكيد غير الذات الالهية المقدسة ونسبتهم لآدم كنسبة آدم لبقية الخلق.

الطائفة الثانية: آيات الكتاب ... ص: ۳۵۲

وهى كل آية ورد فيها لفظ القرآن أو الكتاب، وعمدة البحث فى آيتين الاولى: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» «۱»

.الثانية: «أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَاماً وَرَحْمَةً أولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَبِّكَ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» «۲»

.والبحث في الآية الاولى ويقع في أمور:

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۵۳

۱- في شأن النزول المعروف أن سورة الرعد مكية وإن ادعى البعض أن خصوص الآية التي هي مورد بحثنا مدنية، على أساس ان المقصود من (من عنده علم الكتاب) هم اهل الكتاب وهؤلاء أسلموا في المدينة، وهذا ليس بشئ لان الاتفاق على نزولها في مكة.

كما أن السورة كأغلب السور المكية واردة في بيان التوحيد والرسالة والرسول وتأكيد أن الرسول حق من عند اللَّه عز وجل، وقد ورد فيها لفظ الكتاب ۷ مرات، والآية واردة مورد الاحتجاج مع الكفار حيث ظلوا يجحدون بآيات اللَّه ويستهزؤن بالرسول فهي بقرينة (بيني وبينكم) دالة على ورودها مورد الاحتجاج وهذا كله يدفع ورودها في المدينة حيث لم يتعرض الرسول لمثل هذه المواقف.

۲- أن الآية تذكر شهادتين الأولى شهادة اللَّه تعالى والثانية شهادة من عنده علم الكتاب، واقترانها بالاولى يدل على عظمها وفضلها، وهي غيرها وإلا لما ذكرت ثانية فإن التعدد دال على المغايرة.

۳- كيفية شهادة اللَّه، إن الكفار لما كانوا مشركين فأنهم يؤمنون بالقدرة المطلقة للّهغايته أنهم يشركون بعبادته ويكفرون بنبوة النبي الخاتم صلى الله عليه و آله، كما انهم يذعنون بكبرى مؤداها أن الذي يتقول على المقام الربوبي سيما مقام الشريعة وبيان مطلق الارادات الالهية فهذا ليس بكذب في مسألة جزئية بل هو ادعاء مقام من وإلى الرب، ومن هاتين كان وجه حجية المعجزة أنه اقدار الباري بقدرة يعجز عنها بقية البشر وتكون مقرونة بدعوى الوساطة. وهم مع اذعانهم أنها قدرة خاصة لا تصدر من البشر إلا أنهم يغالطون ويقولون أنها قدرة سحرية، فهم يذعنون كبرويا أن القدرات التي لا يقدر عليها البشر لا بد أن يكون منبعها الغيب.

فشهادة اللَّه هي اقداره للنبي صلى الله عليه و آله إيإعطاؤه قدرة غيبية، وكيفيتها هي نفس كيفية المعجزات وأنها هي شهادة منه والمعجزة هنا هي القرآن

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۵۴

الكريم.

ويمكننا القول ان الشهادة نوع من البرهان وهو لا ينحصر بالعلم الحصولي بل يطلق على ما يولّد العلم الحضوري، وذكرنا أن الكثير- من الفلاسفة من عهد ابن سينا- غفل عن البرهان العياني، وغرضنا أن شهادة اللَّه هي من نوع البرهان العياني خلافا لما هو مشهور عند المتكلمين من الخاصة والعامة من حصر برهانية المعجزة في العلم الحصولي، بيان ذلك:

أن معجزات الانبياء المذكورة في الكتاب باقية وليست منصرمة ومختصة بزمن معين، بل هي باقية وذلك لأن الغرض من المعجزة هو تحدي جميع الأقوام وليس خصوص القوم الذي أرسل لهم الرسول، ولو كانت المعجزة خاصة بمن ارسل إليهم لأمكن أن يطلع على ايجادها الأمم الاخرى فينتهون إلى بطلان نبوته ولا تكون في واقعها معجزة بل أمرا عاديا خفي سببه عن الآخرين، فلابد أن يتوفر في المعجزة أنها تحدٍ أبدي للبشرية أي ما يعجز عنه الاولون والآخرون، ولذا نقول أنه يطلق على المعا جز البرهان العياني.

أما تطبيق البرهان العياني على شهادة اللَّه فذلك بعد كون بعض مواده المؤلفة عيانية لا بتوسط الصور الحصولية، وهنا قد يتساءل عن وجه تقديم (باللَّه) على (شهيدا) والجواب انه من جهة الحصر ثم من جهة العيانية فاللَّه حاضر بقدرته اللامتناهية واللامحدودة فكفى باللَّه الحاضر عيانا وكفى بحضوره العياني، ويذكر بعض المفسرين أن التعبير ب (شهيدا) وليس بشاهد دليل على إرادة الحضور لا الشهادة المنشأة بالكلام.

ومما يدلل على أن المراد من الشهادة التكوينية لا- الاعتبارية، هو الرجوع إلى أصل اشتقاقها اللغوي حيث أنها أطلقت على التأدية والاداء مع انها اسم للتحمل

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ٣٥۵

والحضور فاطلقت على التأدية باعتبار المنشأ أى أن من له التأدية هو من كان حاضرا فتحمّل الشهادة، والشهادة فى الامور الاعتبارية تجعل السامع كالحاضر حين التحمل أما فى الامور التكوينية فإنها تجعل المشهود له فى أكمل إدراك وأقصى ما يمكن تصوره وهذا لا يكون إلا بحصول علم لديه من الشهادة علما حضوريا.

وكأن المعنى كفى باللّه حاضرا وتشهدون حضوره فى بيان الحق حيث ان هذه القدرة المدركة فى القرآن التى يعجزون عنها نحو من رفع الستار عن قدرة الغيب فهو ظهور للغيب عيانى لهم بعد كونهم يذعنون بأن اللّه موجود وحاضر.

۴- شهادة من عنده علم الكتاب، وهاهنا تطرح أسئلة متعددة فى كيفية شهادة هذا الشاهد وفى امكان كونها شهادة على صدق النبى وفى مصداقها، وذلك لان المشهود به هو النبوة والارسال فكيف يكون هذا الشاهد شاهدا على ارساله وهذا يعنى انه يكون حاضرا فى مقام انباء الرسول حتى يستطيع تحمّل الشهادة والاداء بها، وإذا لم يكن حاضرا عند تحمله فسوف تكون شهادته اطمئنانا بصدق النبى صلى الله عليه و آله، ومقتضى كون النبى فى مقام الاحتجاج أن هذا الشاهد حاضر الانباء حتى يستطيع الأداء. ومن هنا نستطيع أن نفهم ما ورد فى الخطبة القاصعة «انك تسمع ما أسمع وترى ما أرى»، وهذا يعنى أن (من عنده) جهز بجهاز وجودى وروح ذات خصائص معينة مشابهة للروح النبوية «وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ».

قد يقول قائل ان تحمل (من عنده) ببرهان حصولى ثبت لديه فسوغ له الشهادة كما فى قصة ذى الشهادتين حيث شهد لمجرد ان الرسول هو الذى أخبر ان الدرع له.

وهذا القول مدفوع أن تسمية هذا بالشهادة من باب التنزيل وهذا مسلم به، ولو كان حصول العلم لدى الشاهد بهذه الطريقة فالاولى أن يذكر نفس البرهان ولا

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ٣٥۶

حاجة حينئذ لشهادته لأن ترامى الشهادة اضعاف للمشهود به فلو أمكن الادلاء بالمشهود به فهو أولى، فالغرض من الشهادة ان ما حصله الشاهد بعين الشهود واليقين المستند إلى العلم الحضورى، وهذا يدل على أن مستند الشاهد ليس علما حصوليا.

وهاهنا تساؤل يطرح أنه كيف تكون شهادة الشاهد وهو من تابعى النبى يحتج بها على الكفار الذين يشككون فى النبى؟

ومن أجل الاجابة على هذا التساؤل يجب الاشارة إلى أن النبى محمد صلى الله عليه و آله كان قبل البعثة معروفا لدى قومه ببعض الخصال والصفات التى استيقن منها الجميع كالصدق والامانة وانه من الذين يستسقى بهم الغمام، وهو من عائلة سلمت إليها زعامة قريش وذلك لأهليتهم وصدور خوارق العادات منهم، ومن هنا كان يتهم بالسحر، وقد تواتر النص التاريخى من المشركين على وصفه «أنه سحر قديم فى بنى هاشم» مع ما هو مقرر عند قريش من كونهم من نسل ابراهيم واسماعيل الذبيح وهم ورّاثهما، وقد ذكر الامام ذلك فى ذيل الخطبة القاصعة «وأنى لمن قوم لا تأخذهم فى اللّه لومة لائم سيماهم سيما الصديقين، وكلامهم كلام الابرار عمار الليل ومنار النهار، متمسكون بحبل القرأن يحيون سنن اللّه وسنن رسوله لا يستكبرون ولا يعلون ولا يغلون ولا يفسدون، قلوبهم فى الجنان، وأجسادهم فى العمل» أى انه من قوم وشجرة توفرت فيهم صفات الكمال من الحكمة والصدق والاحسان والعفاف والشجاعة والخلوص للّه‌تعالى والاجتهاد فى العبادة والتحلى بالعصمة العملية، فلم يشاهد لهم زلل ولاخطل فى جاهلية قريش ولا فى الاسلام.

ثم أن نفس ولادة الامام فى الكعبة وانشقاق الجدار ودخول فاطمة بنت أسد وبقاؤها داخل الكعبة ثلاثة أيام لم يكن بالامر الذى لاقى استنكارا من قريش لما تعودوه من أهل هذا البيت من خوارق العادات.

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ٣۵٧

وعلى كل حال لا نجد فيما بأيدينا من أخبار وتواريخ اعتراض الكفار على هذه الشهادة وطعنهم فيها، ثم إن وصفه بأنه عنده علم الكتاب يعطى الحجية على وجه الاستشهاد به لأن فى ذلك اشارة إلى انطوائه عليه السلام على العلم الجامع وفى ذلك تبيان لكيفية

استعلام ذلک بالمسائلة ونحوها ليتحققوا من ثبوت الوصف ومن ثم يستثبتوا وجه حجية شهادته عليه السلام، وهذا الكتاب إما ان يراد به الكتب السماوية أو القرآن الكريم، والاخير هو الارجح حيث أن سورة الرعد نزلت دفعة واحدة غير متقطعة وموارد الكتاب فيها قد قصد منه القران الكريم، بل في بعض الآيات من السورة ارادة كتاب التكوين كما في ام الكتاب.

۵- من عنده علم الكتاب، من بين معاني الاضافة الانسب ان تكون الاضافة بيانية استغراقية ولو اريد منها التبعيض لأتى بلفظ من كما في وصف آصف بن برخيا في سورة النمل، وقد ذكرنا ان الاختلافات الواردة في تعابير القرآن تدل على اختلاف المعاني وليس الهدف منها بلاغيا أدبيا، والاحاطة بمعاني الكتاب ليس بالعلم الحصولي بل بالعلم الحضوري، حيث ان الكتاب ليس الموجود النقشي بل كتاب التكوين كما سوف يأتي بيانه فيما بعد. هذا مضافا إلى ان العلم لو كان ببعض الكتاب لما كان في شهادته مزية حيث ان المشهود عليه هو اعظم الغيبيات وهو نبوة النبي الخاتم.

ثم إن ماهية هذا العلم لا يمكن ان تكون حصولية وذلك لما ذكرناه من ان هذا العلم جعل منشأ لحجية الشهادة ومقتضاه ان يكون التحمل حضوريا.

وقد ينقض على هذا المعنى وأن القرآن استشهد بشهادة بعض اصحاب الكتب السابقة وذلك في عدة آيات: منها «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۵۸

شَاهِدٌ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ» «۱»

.منها: «أَوَ لَمْ يَكُن لَهُمْ آيَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ» «۲»

.ومنها: «لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْکَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً» «۳»

.ومنها: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُم لَا تَعْلَمُونَ» «۴»

.والجواب العام عن هذه الموارد أن الاستشهاد بطائفة من علماء بني اسرائيل وما شابههم ليس من جهة أشخاصهم بل استشهاد بما ورد في كتبهم من بشارات بالنبي الخاتم، وواضح أن هذه الكتب غيبية من عند اللّه، والمشركون متأكدون من أن كتبهم متقدمة بقرون على زمن النبي صلى الله عليه و آله وهي منسوبة إلى السماء وليس هو من السحر، وفي ذلک بينة وبرهان قاطع على نبوة النبي الخاتم فهي شهادة الكتب السماوية بالنبوة وهي تكون من سنخ شهادة اللّه وهي بمعنى آخر شهادة الانبياء السابقين على صدق النبي الخاتم، وشهادة الملائكة أيضا شهادة غيبية وسنخها ليس بالعلم الحصولي، وعليه نصل إلى نتيجة أن جميع الشهادات ترجع إلى سنخ واحد.

اما الأجوبة التفصيلية:

۱- فشهادة الملائكة ليس شهادة عادية وذلک لأنهم لا يستطيعون استنطاق

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۵۹

الملائكة فكيفيتها يجب أن تكون بما ذكر في شهادة اللّه من أن ذلك هو بمحضره وقدرته، حيث ان مشركي قريش يذعنون بوجود الملائكة وانهم اعوان اللّه وذلك بدليل نسبتهم الأنوثة لملائكة للّهوانهم بنات اللّه والعياذ باللّه تعالى.

۲- أن قريش والمشركين كانوا على اطلاع وخبر من علم أحبار اليهود ببعثة النبي صلى الله عليه و آله حيث كانوا من قبل يستبشرون ببعثته ويأملون النصر به على المشركين قال تعالى «وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا» «۱»

.۳- أن الآية الاخيرة ليس فيها استشهاد على أصل الرسالة والبعثة بل دفع لاستبعادهم كون الرسول المرسل بشرا رجلا، ومع ذلك فإن الاستشهاد بأهل الذكر لا باعتبار اشخاصهم كما قدمنا.

۶- ونتعرض فيه لمقام القران الكريم ومراتبه.

وفيه مسائل ثلاث:

المسألة الاولى: ان القران ذو حقيقة تكوينية بمعنى ان القرآن لا تنحصر درجات وجوده بالعبارات الوارد ذكرها بين الدفتين، وأن هذا الوجود للقرآن هو المعبر عنه بالكتبى وأنه معبر عن وجود آخر للقرآن وهو الوجود التكوينى، ويدل على هذه المرتبة للقرآن مجموعة من الشواهد:

أ- ان التنزل يدل على أن القرآن كان موجودا ثم تنزل بما نراه نحن الآن وهذا التنزل لا يضاهيه التعبير بأنه كان لفظا مصوتا وكلاما نفسيا.

ب- بعض الآيات القرآنية التى تدل على آثار للقرآن لا يمكن نسبتها إلى هذا الوجود الاعتبارى من نحو «وَلَوْ أَنَّ قُرآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْكُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بل لِلَّهِ الأَمْرُ جَمِيعاً»

، حيث أنه قد ذكر فى شأن النزول أن قريش اقترحت على النبى صلى الله عليه و آله أن يباعد بين جبال مكة لأن مكة ضيقة فتتوسع وتصبح بها

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۶۰

وديان وسهول ومزارع وما شابه ذلك، وطلبوا منه أن يحيى لهم قصى جد قريش وأجدادهم ليكلموهم، فاللَّه تعالى يخاطبهم أن القرآن لو أظهر لهم تلك الآثار بالقرآن لما آمنوا، وهذه الآثار لا تفترض للكتاب الاعتبارى لأن هذه ألفاظ والوجود اللفظى وجود تنزيلى للشىء.

ج- قوله تعالى «لَوْ أَنزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» «۱»

، وواضح ان المقصود فى هذه الآية ليس القرطاس والورق الذى كتب عليه القرآن له هذه الخصوصية، ولم ينزل القرطاس المكتوب على صدر النبى الخاتم، بل ان ما نزل هو المعانى وحقيقة القرآن التكوينية هو الذى يجعل الجبل خاشعا متصدعا، ولدينا شاهد على تصدع الجبل وهو فى قوله تعالى «فَلَمَا تَجَلّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً» فتدكدك الجبل هو من تجلى النور الالهى، والحقيقة القرآنية هى التى تجعل الجبل متصدعا وهى التى لها الآثار التكوينية.

د- قوله تعالى «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِى لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» «۲»

، فهذا القرآن المتصف بالمجد وهو نوع من العلو والرفعة والعز العظمة فى اللوح المحفوظ فهو متنزل من حقيقة أخرى.

ه- قوله تعالى «فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَايَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنزِيلٌ مِن رَبِّ الْعَالَمِينَ» «۳»

وهذه الآية صريحة فى كون حقيقة القرآن التكوينية فى كنّ محفوظ لا يناله إلا المعصومون.

المسألة الثانية: ما ورد من وصف الكتاب بالمبين وقد ورد ذلك فى أماكن

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۶۱

متعددة.

ويذكر العلامة الطباطبائى فى ذيل قوله تعالى «وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ ... فِى كِتَابٍ مُبِينٍ» «۱»

أن الكتاب وارد فى ثلاث معان:

الاول: الكتب المنزلة على الانبياء وهى المشتملة على شرائع الدين مثل كتاب نوح «وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ» «۲» «صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى» «۳»

وكتاب عيسى وهو الانجيل «وَآتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ» «۴»

وكتاب محمد صلى الله عليه و آله «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ» «۵»

.والثانى: الكتب التى تضبط أعمال العباد من حسنات أو سيئات، وهو كتاب الاعمال والآجال «وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ

وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً» «۶»

وما ورد فی سورة المطففین: ۲۱.

والثالث: الكتب التی تضبط تفاصیل نظام الوجود و الحوادث الكائنة فیه ولعل هذا النوع من الكتب فیه ضبط عام حفیظ لجمیع الموجودات وهو ام الكتاب یستطر فیه كل شیء وفیه ضبط خاص یتطرق إلیه المحو والاثبات، وهذا هو الكتاب المبین واللوح التكوینی «وَمَا يَعْزُبُ عَن رَبِّكَ مِن مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ ... إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ» «۷»

.فالكتاب المبین بشهادة الآیات هو الذی یستطر فیه كل شیء وهو یحصی

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۳۶۲

جمیع ما وقع فی عالم الصنع والایجاد مما كان وما یكون وما هو كائن من غیر أن یشذ عنه شاذ وفیه نوع تعیین وتقدیر للاشیاء إلا أنه موجود قبل الأشیاء ومعها وبعدها.

المسألة الثالثة: ان القرآن الكریم هو الكتاب المبین بدلیل قوله تعالی «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ» «۱»

، وهذا الكلام الصادر من الحكیم العلیم لیس من قبیل الالفاظ العادیة والمبالغات وقد أشرنا إلی ذلك فی بدایة الفصل حول المعانی القرآنیة العالیة، و أننا إذا استنطقنا القرآن ووصلنا إلی معنی فلا یجوز ان نتراجع عنه خشیة ذلك المعنی الهائل، فإذا كان القرآن فیه تبیان لكل شیء صادر من حكیم، وهو تعالی یعبر عن القران بذلك وفی موضع آخر أن الكتاب المبین فیه كل شیء ولا یعزب عنه شیء، ولیس المقصود من التبیان هو خصوص الاحكام الشرعیة وذلك لان الواقع یخالفه حیث أن أربعة أخماس القرآن فی المعارف الالهیة، ولا یمكن ان نقول ان ظاهر هذا الذی بین الدفتین هو فیه كل شیء من احكام الوجود وهو محدود إلا إذا اعتبرناه نافذة علی أمر آخر، وأنه یشیر إلی حقیقة معینة هی القرآن الذی فیه تبیان لكل شیء، وهذا هو الذی نرید الوصول إلیه من أن النبی الخاتم اختص بالكتاب المبین، ومن هنا لم تطلق علی كتب بقیة الانبیاء القرآن بل الفرقان.

ونستطیع ان نوجز الدلیل علی اتحادهما من خلال اتحاد وصفهما:

۱- ان الكتاب المبین یستطر فیه كل شیء وهكذا القرآن الكریم.

۲- ان المقصود من القرآن لیس هو خصوص اللفظ المصوت بل الحقائق النورانیة التی لیست من سنخ المعانی الحصولیة ومن الشواهد علی ذلك قوله

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۳۶۳

تعالی «فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ» فكیف یكون مكنونا مع أن المنقوش برسم الخط متداول بین أیدی الناس.

۳- قوله تعالی «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» ... وقد ورد توصیف الكتاب المبین بأنه ام الكتاب.

۴- أن فی القرآن الاسم الاعظم وهو لیس من جنس الالفاظ المصوتة- وإن كان لإسمه لفظ- فلا یعقل وجوده فی القرآن بوجوده الاعتباری بنقش رسم الخط بل فی القرآن التكوینی.

ومن هنا ننتقل إلی نقطة أخری ان هذه الاقسام التی ذكرناه للكتاب هی فی واقعها تنزلات ومراتب للكتاب المبین وأنها كلها تعود إلیه، والكتاب المبین هو عین القرآن الكریم وهو له مدارج عالیة ونازلة ومدارجه العالیة ام الكتاب أی المصدر الذی یتنزل عنه كل شیء، والبقیة تنزلات.

والدلیل علی ذلك:

أ- أنه قد ورد أن فی القرآن أشیاء یراد منها أمور تكوینیة كالاسماء الحسنی، واللوح، والقلم والصحف والرق المنشور.

ب- أن الماهیة المقررة للكتاب شیء یكتب فیه ویجمع فیه الكلمات والكلام، والكلمة والكلام هو ما یدل علی أمر ما، وهذه الدلالة وإن كانت بالوضع الاعتباری كما فی الالفاظ فهی كلمة وكلام اعتباری، ومصداق فرضی لماهیة ومفهوم الكلمة والكلام، وأما إن

كانت الدلالة تكوينية فالشيء الدال تكوينا كلمة وكلام حقيقيان ومصداق خارجي للماهية، قال تعالى «إِنَّ اللّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ» «۱»

، وبالتالي فإن الكتاب الحقيقي هو الذي يجمع ويضم الكلمة

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۶۴

والكلام الحقيقيين جمعا وضما تكوينا.

وكذلك الحال في الاسم إنما سمى اسما لأنه يكون علامة على ذي العلامة والمصداق الاعتباري له هو اللفظ المصوت لكون دلالته بالوضع الفرضي الاعتباري، بخلاف المصداق الحقيقي فهو الدال تكوينا والعلامة التكوينية على الشيء، فالكتاب مجموع الكلمات، و ماهية الكلمة هي الشيء المنطوق بها، والنطق هو الاظهار والاعراب وهو أيضا ينقسم إلى اظهار تكويني واعتباري، وهو اعراب عن مغيب ومستور فنطق اللَّه تعالى خلقه وايجاده ومخلوقاته كلماته وبعضها تام.

ج- ذكر في المعقول أن كل معنى ماهوي له وجود اعتباري، ولا يمكن ان يكون هناك شيء اعتباري ليس وراءه امر تكويني أي ان الماهية التي يفرض لها وجود اعتباري انما تُقتنص وتنتزع عن وجود تكويني لها، فالكلمة لها وجود تكويني، والاسم له وجود تكويني، فالمعنى الاعتباري لا يمكن ان يكون مستلا لا من شيء، بل لا بد ان يستل من وجود تكويني، وهذه مسألة استوفى البحث فيها في الاعتباريات في علم الاصول أيضا، ومن شواهدها القرآنية التعبير عن بعض الانبياء انه كلمة من اللَّه، (النساء: ۱۷۱- المؤمنون: ۵۰)، وهذا الاطلاق ليس مجازيا بل هو اطلاق حقيقي واطلاق الكلمة على اللفظ هو المجازي لأن حقيقة الكلمة هي المعبرة تكوينا عن معنى لدى المتكلم، والمتكلم هنا هو اللَّه جل وعلى والنبي معبر حقيقي عن اللَّه وعن عظمته وينبئ عما في الغيب، فهذا الاطلاق حقيقي.

وإذا كان القرآن الكريم هو الكتاب المبين وهو ام الكتاب وهذا يعني انه الكتاب التكويني فكل الكمالات المتنزلة تكون هناك موجودة بشكل بسيط شريف وعالٍ ويكون معنى الكتاب هو وجود جمعي بسيط مجموع فيه كل الكلمات التي تعبر

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۶۵

عن الغيب.

د- وهناك الكثير من الآيات التي يذكر فيها الحق سبحانه تنزيل الكتاب والآيات مع ذكر خلق السموات والأرض مثل قوله تعالى «إِنَّ اللّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّماءِ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرَ مُتَشَابِهاتٌ» «۱»

، وقوله تعالى «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ... وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّام» «۲»

، وقوله تعالى «الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّماوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ» «۳»

، وقوله تعالى «طه مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَن يَخْشَى تَنزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّماوَاتِ الْعُلَى» «۴»

، وغيرها من الآيات في السور الاخرى.

۵- الروايات الواردة ان في القرآن عمل كل عامل ومكانه في الجنة مآله وثوابه وعقابه ... وهذه الكتب في الكتاب المبين باعتبار انه يستطر فيه كل شيء، وهذا يعني ان القرآن فيه كل شيء وهو عبارة ثانية عن العينية بين القرآن والكتاب المبين.

والخلاصة: ان المراد من حقيقة القرآن الكريم هو الكتاب بوجوده التكويني وهو حقيقة علوية تكوينية جامع لجميع الكلمات الالهية، والشهادة المعطوفة على

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۶۶

شهادة اللّه تعالى هى شهادة من عنده علم مثل هذا الكتاب فمن ثَمّ ذكرت تلو الشهادة الاولى.

ثانياً: قوله تعالى «أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَاماً وَرَحْمَةً أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَبِّكَ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ» «۱»

.* الآية الكريمة فى مقام الموازنة بين كفتين بعد ان ذكر الاحتجاج مع الكفار على كون القرآن كتابا منزلا من عند اللّه سبحانه، ثم يطيب خاطر النبى بأن ليس من كان كذا وكذا كغيره ممن ليس كذلك، وأنت على هذه الصفات من كونك على بصيرة من ربك ويتلوه من يشهد بأحقية القرآن وكان على بصيرة من أمره فآمن به عن بصيرته وشهد بأنه حق منزل من عند اللّه تعالى.

* إنما اوردناها فى هذه الطائفة من حيث ان هذا الشاهد من شأنه أن يشهدعلى اصل النبوة وأحقية القرآن فتكون قريبة المضمون من آية سورة الرعد، مع اتفاقهما فى كونهما مكيتان.

* حاول البعض صرف ظهورها عن الامام على عليه السلام وذلك بالتصرف فى ارجاع الضمائر ونحوه أو القول ان المراد منه جبرائيل يتلو القرآن على النبى صلى الله عليه و آله، لكن كلها مردودة وخصوصا على ما ورد فى بعض القرآت عند أهل البيت عليهم السلام من ان الآية «وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى» فوصف الامامة والرحمة للشاهد لا لكتاب موسى إلا أنهم بدلوا موضعها عند جمع القرآن.

* وجود قيد (منه) للشاهد تدفع الاحتمالات التى ادعوها فى المقصود من الشاهد، حيث لا معنى ان يرجع الضمير إلى غير الرسول، وان المراد من (يتلوه)

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۶۷

التلو التابع لا التلاوة.

* ان المراد من حرف الجر فى قوله تعالى «بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ» هى النشوية لا البيانية أى انها ناشئة من اللّه وآتية من جانبه.

* لفظة (منه) الواردة فى (شاهد منه) هل المراد منها الاتصال النسبى أم امر آخر؟ والاول بعيد وذلك لان القرآن لا يعتد بخصوص ظاهرة الولاء النسبى فقط فى نسبة الاشخاص كما فى قوله تعالى «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» مع انه ابنه، بل يعتبر ان من خرج عن الطريق الصحيح فهو خارج عن اتصاله بالنبى وهنا اطلاق (منه) على الامام على عليه السلام من جهة نسبة الروح والولاء والايمان وكونه منه لها دخالة فى شهادة الشاهد، ويؤكده ما ورد عن الامام من رؤيته لنور النبوة، وقوله صلى الله عليه و آله: انت أخى، فالاخوة ليست نسبية والشقيق يعنى الاشتقاق من أصل واحد فمرتبتهما الغيبية تؤول إلى أصل واحد، وقريب منه ما ورد كنا نورا واحدا، ومثله قوله تعالى «وأَنْفُسَنا وأَنْفُسكُم».

ثالثاً: اما النقاط التى يمكن استفادتها من هذه الطائفة:

۱- ثبوت مقام الطهارة والعصمة لمن عنده علم الكتاب حيث ان الشهادة لا يمكن أن تقبل فى هذه المواطن التى هى اللبنة الاولى للشريعة إلا لمن اتصف بذلك، وإن سر وحقيقة العصمة يعود للعلم، ولم يدع احد من الاولين والآخرين ان لديه علم الكتاب إلا هؤلاء الاطهار واستعدادهم للجواب على كل تساؤل، ومن دلائل العصمة اجوبتهم وكلماتهم التى صحت نسبتها إليهم فإنها تظل منارا هاديا ومشعلا مضيئا إلى أبد الدهر ودالا على امامتهم وعصمتهم ومعاجزهم العلمية.

۲- أن الائمة عليهم السلام لديهم العلم اللدنى المحيط بكل الاشياء وهو ليس غير علم الاسماء الجامع، وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى الطائفة الاولى.

۳- ان من يكون لديه العلم اللدنى يكون مؤهلا للهداية التكوينية الايصالية وهى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۶۸

الحد لماهية الامامة كما ذكرنا فى الطائفة الاولى.

۴- بما أن لـديهم هـذا العلم الحضورى فلـديهم القـدرة وهـذا يعنى ان لديهم الولاية التكوينية والقدرة التكوينية على من سواهم حتى الملائكـة، وهـذا العلم يكسب مثل هـذه القـدرة الغريبة كما رأينا فى آصف بن برخيا إذ ان اتيانه بعرش بلقيس بهذه السرعة ليس إلا بسبب ما حصل عليه من علم من الكتاب فكيف بمن عنده علم الكتاب، وقد حرر فى محله ان القدرة فرع العلم.

۵- لقـد أشـرنا إلى ان الكتاب هو الكتاب المبين وهو كتاب التكوين وهو الحاوى لكل شـىء ومن وصل إلى هـذا العلم يدل على علو منزلته ومقامه وعلى حسب ما أوتى نستطيع معرفة رقيه الروحى، ومن المسلم به فى علوم المعارف الالهية أن فضيلة الانسان بمقدار ما أوتى من ربه.

۶- ان مقتضـى النقـاط السابقـة هـو امـامتهم لمن دونهم وان هـذه الامامـة هدايـة تكوينيـة وانهـا باقيـة على مر الزمـان، إذ تنزل العلـوم والكمالات من المراتب العليا على النفوس المسـتعدة لها، وقد مرّ عليك اطلاق الكلمة على بعض الانبياء، كما انه قد عرفت الفرق بين الكلمـة والكتـاب التكوينيين، فعلم الكتـاب حـاوٍ لجميع الكلمـات، وإياك أن تحمل هـذه الاسـتعمالات القرآنيـة على المجاز والتفنن اللفظى، فـإنه كتـاب حقـائق موزونـة ألفـاظه واسـتعمالاته ومعانيه ولطائفه وحقائقه من لـدن حكيم عليم، فلاحظ ما ذكرناه فى الفصـل الاول.

۷- ان القرآن معجزة خالـدة باقيـة على حقانية الرسول وهكذا الامام الذى هو شاهد حى على مر الدهور على صدق الرسول، حيث ان شهادة من عنـده علمالكتاب لكل افراد الانسانيـة كما ان القرآن لجميع الانسانيـة فكذلك الشاهد الآخر يكون شاهدا ابديا على صدق الرسالة وصدق الكتاب من الحق سبحانه وهو القرآن الناطق.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۶۹

وهـذا المفـاد عين مفـاد حـديث الثقلين، وقـد اشـارت روايات أهل البيت عليهم السـلام إلى العديـد من الآيات التى يتطابق مفادها مع حـديث الثقلين، وبالتالى فإن هذا الحديث وإن كان متواترا بين الفريقين إلا انه يزداد رصـيد اعتباره مفادا وسـندا.- وسوف يأتى مزيد بيان فى فقه الروايات- والمحصل: ان وجود الائمة عليهم السـلام وتصديقهم بنبوة النبى صلى الله عليه و آله شهادة و معجزة على نبوته صلى الله عليه و آله على حـذو شـهادة ومعجزة القرآن الكريم على نبوته، وهـذا مفاد يدق معناه ويلطف فى معنى معية الثقلين، فوجود الائمة عليهم السلام وعلومهم وسيرتهم وطهارتهم وكمالاتهم المختلفة فى الجوانب العديدة التى بهرت العقول دليل صدق على النبوة، ومن ثم ورد عنهم عليه السـلام أن آية «وَكَفَى بِاللّهِ شَـهِيداً» ... مورد نزولها فى أمير المؤمنين عليه السلام وهى جارية فى الأئمة عليهم السـلام، ولقد كان تحدى السلطات القائمة دولة بنى امية و بنى العباس لهم مستمرة على كافة الاصعدة فى العلوم المختلفة والرياضات النفسانية والقدرات الكمالية، وكانوا يسـتعينون برواد العلوم والفنون والرياضات من الاقطار المختلفة فى العالم ومن الممالك المختلفة بل كانوا يستعينون بالسباع فيرونها تخبت لهم خاضعة.

۸- يثبت من خلال الآيـة ان ولايـتهم وامـامتهم امر اعتقادى وليس من الفرعيات وذلك باعتبار ان المعجزة يجب الايمان بها كالقرآن وهذه الشهادة أمر اعتقادى وهى دليل النبوة، مما يدلل على أن النبوة والامامة توأمان وقرينان لا ينفك احدهما عن الآخر.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۷۰

الطائفة الثالثة: آيات الهداية ... ص: ۳۷۰

وهى على ثلاثة ألسنة:

أ- «إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْم هَادٍ» «۱»

.«أَفَمَن يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ مَن لَا يَهِدِّى» «۲»

.ب- «وَإِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَی» «۳»

.«یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِن رَبِّکَ وَإِن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّهَ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکَافِرِینَ» «۴»

.ج- «وَیَزِیدُ اللَّهُ الَّذِینَ اهْتَدَوْا هُدیً» «۵»

.«وَالَّذِینَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدیً» «۶»

.«وَقُلْ عَسَی أَن یَهْدِیَنِ رَبِّی لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً» «۷»

.«وَالَّذِینَ جَاهَدُوا فِینَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا» «۸»

.إن الهدایهٔ الواردهٔ فی القرآن الکریم علی انحاء مختلفهٔ:

۱- الهدایهٔ التکوینیهٔ الخلقیهٔ «وَالَّذِی قَدَّرَ فَهَدَی» أی الذی خلق کل شیء، وجعله فی صراطه التکوینی الذی یؤدی إلی کماله وهدفه، وجعل ذلک فی فطرته حتی الکائنات غیر الشاعرهٔ غیر الارادیهٔ.

الامامهٔ الالهیهٔ(۵)، ج ۱، ص: ۳۷۱

۲- الهدایهٔ التشریعیهٔ الارائیهٔ العامهٔ، وهی التی تصدر عن النبوات وشرائع الانبیاء وهی معلقهٔ علی العلم والادراک الذی یستطیع ان یصیبه کل احد.

۳- الهدایهٔ الایصالیهٔ للفاعل المختار، وهی التی نبحث عنها بالآیات من القسم الاول ویقابلها الاضلال التکوینی، وفی القسم الثالث یتضح أن هذه الهدایهٔ معلقهٔ علی العمل والطاعهٔ «وَمَن یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَل لَهُ مَخْرَجاً»، «وَالَّذِینَ جَاهَدُوا فِینَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ».

فهذه الالسنهٔ الثلاثهٔ تعالج ماهیهٔ الامامهٔ، وهی المستبطنهٔ للهدایهٔ الایصالیهٔ وأما الارائیهٔ فتکون تابعهٔ لصاحب الشریعهٔ، ونلاحظ ان القران فی مواطن کثیرهٔ یشیر إلی أن العمل الصالح له آثار وضعیهٔ منها انه یؤدی إلی عمل صالح آخر أکثر من الاول.

و- یظهر من آیهٔ سورهٔ الکهف: ۲۴ أن الهدایهٔ علی مراتب ودرجات وهی لا تقف عند حد فکلما زاد العمل والسعی زادت الهدایهٔ، وما ذلک إلا لأن الکمال لا حد له والقرب الالهی لا یقف عند نقطهٔ معینهٔ، وفی هذا جواب قاطع علی العامهٔ الذین یقولون ان الهدایهٔ حاصلهٔ بمجرد التلفظ بالشهادتین بل أن قوله تعالی «وَزِدْنَاهُمْ هُدیً» «۱»

، وقوله تعالی «وَقُلْ عَسَی أَن یَهْدِیَنِ رَبِّی لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً» «۲»

دلیل علی خطئهم.

وتشیر آیهٔ سورهٔ المائدهٔ إلی تعین الولایهٔ وتشخیص صاحب الهدایهٔ الایصالیهٔ، مما یعنی ان هذا السعی یجب ان یسری عن هذا الطریق ومن هذا الباب.

أن آیهٔ سورهٔ طه التی اشرنا إلیها فی البدایهٔ تدل علی ان الغفران منوط بالولایهٔ لأنها تشترط الایمان والعمل الصالح والهدایهٔ وهو اتباع الهادی.

الامامهٔ الالهیهٔ(۵)، ج ۱، ص: ۳۷۲

المفاد التفصیلی للآیات:

۱- إنما أنت منذر ولکل قوم هاد

فی هذه الآیهٔ الشریفهٔ موارد للبحث:

أولا: من المقصود بالهاد، فقد ذکر البعض ان المقصود هو الرسول الاکرم صلی الله علیه و آله أی انک هاد لکل قوم، وهذا الاحتمال ضعیف لامور منها: ان الحصر ب (انما) فی قبال توهم أن وظیفته صلی الله علیه و آله هی اهتداؤهم بالفعل بتلبیهٔ طلبهم بإتیان المعجزهٔ والآیهٔ التی یقترحونها.

ومنها: من الجهة الاعرابية حيث سوف يتنازع منذر وهاد الجار والمجرور ولذا لا يجوز توسطها، كما لا يجوز الفصل بين العامل والمعمول بالواو.

ومنها: ان الانذار هداية ارائية فتكون هاد عطف تفسير، وهو خلاف الاصل الاولى فى ظهور الكلام فى التأسيس.

ومنها: انه لا يكون هناك وجه لتأخير هاد عن الجار والمجرور

ثانيا: أن الهداية ليست الهداية الارائية بل الايصالية وذلك لعدة وجوه:

* المقابلة بين الانذار والهداية.

* إن الكفار طلبوا من الرسول آية وهى مظهر للقدرة والقدرة مظهر الولاية، وهذا ما يحتاج إلى بيان:

وذلك لان المدعى أن المعجزة التى تظهر على يد الرسول هو من حيثية ولايته لا رسالته، ويكون جواب طلبهم أنك من حيث الرسالة لا تجرى بيدك الآية وإنما ظهور الآية، والمعجزة بيد الهادى ومَن له الهداية الايصالية، والنبى الاكرم حيثياته متعددة ومن هذه الحيثية يكون المعجز على يديه.

* إن هذه الهداية جعلت عدلا للنبوة باعتبار أنها تحقق الايمان فى الخارج وهو غاية الهداية الارائية فإن الايمان فى الخارج متوقف على الهادى.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۷۳

* إن مجيئ أداة العموم (كل) والتنوين فى (قوم، هاد) يدل على الاستغراق وأن لكل قوم هاد وحيث أن النبى صلى الله عليه و آله محدود العمر و ليس باقٍ فى هذه النشأة لجميع الأقوام، فبتكثر الاقوام يتكثر الهادى.

* إن سياق الآيات التالية لهذه الآية يدل على العلم اللدنى، وأن علم الحق يسع ويحيط بكل شيء وموارد قدرته التكوينية وهو مناسب للهداية التكوينية.

۲- الآية الثانية «أَفَمَن يَهْدِى إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمْ مَن لَا يَهِدِّى إِلَّا أَن يُهْدَى».

والآية مكية واردة فى مقام الاحتجاج مع الكفار، وأن الالهة التى يعبدونها لا تستطيع شيئا وان الهادى هو اللّه واسناد الهداية إليه لا يختص بالهداية الارائية بل يعم حتى الايصالية، ويكاد يجمع المفسرين ان (يهدى) فى الاصل يهتدى ثم قلبت التاء دالا لاجل التخفيف، والمقابلة هنا بين من يهدى إلى الحق وهو عام ولم يخصص كما فى قوله تعالى «قُلِ اللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ» أى من هو الاحق بالاتباع هل هو الذى يهدى إلى الحق ام من لا يهتدى إلى الحق إلا أن يهدى.

فالذى تكون هدايته من ذاته ومن نفسه هو الذى يكون هاديا، أما من لا تكون هدايته ذاتية وليست من نفسه فإنه لا يكون هاديا للحق فتوجد ملازمة بين الهداية الحقة والهداية اللدنية، فيجب ان يكون الهادى مهتدياً لا بغيره وفى المقابل الذى يهتدى بغيره لا يكون هاديا للحق فتوجد ملازمة بين الاثنين أى ان المهتدى بنفسه هدايته ملكوتية باقدار اللّه عز وجل. والمهتدى باللّه لا يقال انه مهتدى بغيره من المخلوقين، إذ الاهتداء بهداية اللّه كما ورد فى قل اللّه يهدى للحق هو عبر اتباع رسوله واللّه هو الحق وهداية الرسول إلى الحق هى هداية إلى اللّه، ونتيجة لهذه الخصوصية فى الهداية نقول ان المراد هو الهداية الايصالية وذلك لان المهتدى بسبب غيره قادر على الهداية الارائية اما الايصالية فلا يستطيعها.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۷۴

ثم أن للهداية درجات كما تشير إليه العديد من الآيات كقوله تعالى «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدىً وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ» «۱»

، وقوله تعالى «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدىً وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ» «۲»

، وقوله تعالى «وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً» «۳»

مما يدلل على كون الهداية على درجات، وفى الاستعمال القرآنى أيضا استعملت الهداية فى مقابل الضلالة، والهداية بمعنى الصراط

المستقيم فى مقابل بقية السبل المتفرقة.

كما ان فى قوله تعالى «وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً ثُمَّ اهْتَدَى» «۴»

دال على وجود درجة من الهداية دخيلة فى أصل النجاة الاخروية وهذه الدرجة وراء مبدأ الايمان والعمل الصالح، وهذا المفاد كما يلاحظ مقارب لمفاد الطائفة الاولى فى واقعة آدم عليه السلام، حيث تبين ان ابليس لم ينفعه إيمانه باللَّه تعالى واليوم الآخر، ولا عبادته بعد عدم توليه آدم عليه السلام وعدم خضوعه وانقياده إليه كخليفة للَّه تعالى، وهذا المفاد فى آية سورة طه لمفاد آية الاكمال «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً» فالاسلام بما فيه من التوحيد والنبوة والمعاد والفروع من الصلاة وغيرها كملت بالذى نزل ذلك اليوم وتم به، ورضا الرب مشروط بما نزل فى حجة الوداع عند رجوعه صلى الله عليه و آله فى غدير خم فى قوله تعالى «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَإِن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»»

، فوعده بالعصمة مما

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۷۵

يحذره صلى الله عليه و آله من الناس وأن من يكفر بذلك الذى انزل فإن اللَّه لا يهديه، فهذه الهداية هداية زائدة على ما ذكرنا تشترط فى النجاة الاخروية وهى الهداية التى فى هذه الطائفة.

الطائفة الرابعة: آيات الملك ... ص: ۳۷۵

قوله تعالى «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مُلْكاً عَظِيماً» «۱»

.والآية تتعرض للنبى الخاتم صلى الله عليه و آله بأن الآخرين يحسدونه على ما آتاه اللَّه من فضله ثم يعدد ذلك الفضل بالكتاب والحكمة والملك العظيم، اما الكتاب والحكمة فمعناهما واضح إجمالا فالاول هو النبوة، والثانى هو العصمة كما تشير إليه كثير من الروايات فإن مقتضى الحكمة عدم الزلل.

أما الملك العظيم فيتضح معناه بالالتفات:

أولا: ان آل ابراهيم لم يستلم أحد منهم السلطة والملك إلا سليمان وداود وهذا لا يتناسب مع مجيئه مورد صفة الجمع والمنة على كل آل ابراهيم.

وثانيا: هذا الملك العظيم لا بد أن يكون مغايرا للكتاب والحكمة ولا يكون غير الاقتدار والسلطنة، وهذا هو الحد الماهوى للملك.

وثالثا: إذا لاحظنا الآية السابقة عنها وهى «أَم لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيراً» فما هو الملك الذى لو أوتوه بنى اسرائيل لما اعطوا الناس منه شيئا بالتأكيد ليس هو الملك الظاهرى حيث ان المراد من النقير هو المتخلف من التمر فى النواة وهذا نوع تشبيه و المراد منه باب المحاجة وبيان المباغضة والحسد الذى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۷۶

عند اليهود تجاه نبوة النبى صلى الله عليه و آله وهى فى مقام النعم الغيبية الالهية التى حباها اللَّه تعالى آل ابراهيم، فإذا كانت لديكم النبوة وما هو من قبيلها من المنح الإلهية فلا تؤتونها أحداً من الناس وتمانعون من وصول هذا الفضل الالهى لأحد، فلا بد من مجموع هذه القرائن أن يكون هذا الملك ولاية تكوينية.

وهذا يعنى ان الملك هو الذى تنبثق عنه النبوة وهو أعظم مقام من النبوة بمعنى أن ولاية كل نبى أرفع شأنا من نبوته- لا أن ولاية أى ولى أرفع من مطلق النبوة- وذلك لأن الولاية تعبر عن أرقى مراحل الروح التى ترتقى فيها فترتبط بالفيض عن الذات الازلية، او ترتبط بالذات ويعبر عنه بباطن النفس وهى تنقاد للرب وتعبد الرب منتهى الانقياد والعبادة بحيث تكون مشيئته مشيئة اللَّه وارادته ارادة اللَّه.

فالولايـة هى الجانب الملكوتى اما الانباء والنبوة دون ذلك المقام وذلك لانه بتوسط رقى روحه يفاض عليه المطالب العالية حيث أن علومها أوسع من التشـريعية وتكون مصـدرا لها، ويشـير إلى ذلك قوله تعالى «وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» «۱»

، حيث أن الابتلاء كان فى كبر سنه بعد ما رزق الذرية، والابتلاء بتوسط ما أوحى إليه كما تشرحه بقية السور، فهو بعد النبوة والرسالة: كان التأهل لمقام الامامة.

ثم بـالنظر إلى الآيات الاخرى نرى ان آل ابراهيم قـد أوتوا الامامـة وحبوا بها «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا..» «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَـا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ»، فالحبوة التى حبى بها اللّه آل ابراهيم هى الامامـة، وهل يوجـد ملك اعظم من هـذا! وهذا الملك العظيم هو الذى حباه اللّه لرسوله

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۷۷

الاكرم وعترته الطاهرة.

يـذكر العلامة الطباطبائى «ان المراد من الملك هو السـلطنة على الامور المادية والمعنوية فيشـمل ملك النبوة والولاية والهداية وملك الرقـاب والثروة وذلـك انه هو الظـاهر من سـياق الجمـل السابقـة واللاحقـة فإن الآيـة السابقـة تومئ إلى دعواهم انهم يملكون القضاء والحكم على المؤمنين وهو مسانـخ للملـك على الفضائـل المعنويـة ... ثم عنـدما يصـل إلى الملـك العظيم يقول «تقـدم ان مقتضـى السـياق ان يكون المراد بالملك ما يعم الملك المعنوى الـذى منه النبوة والولايـة الحقيقية على هداية الناس وارشادهم ويؤيده ان اللّه سبحانه لا يسـتعظم الملك الدنيوى لو لم ينته إلى فضـيلة معنوية ومنقبة دينية» «۱»، ونحن وإن نقلنا كلام العلامـة بطوله إلا أنا لا نتفق معه على أن كلا من النبوة والامامة داخلتان فى الملك العظيم لما ذكرناه من القرائن، ونضـيف أن قوله تعالى «قَالَ الَّذِى عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ..» يدل على أن القدرة هو علم الكتاب وهو الامامة كما توصلنا إليه.

ثم ان المراد بآل ابراهيم هم النبى وآله وذلك لجملة من القرائن:

- منها ان المقام هو المحاجة والحاسدين هم بنو اسـرائيل وحسدهم للنبى صـلى الله عليه و آله، ولو كان المراد انبياء بنى اسرائيل لكان تقريرا لحجتهم لا دحضا لها فلا بد ان آل ابراهيم لا يشمل بنى اسحق.

- ان الناظر فى الآيات الاخرى:

كقوله تعالى «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلّاً هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۷۸

وَيَحْيَى وَعِيسَـى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْـمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكُلّاً فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِـرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذلِكَ هُدَى اللّهِ يَهْدِى بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَاكانُوا يَعْمَلُونَ أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هؤُلَاءِ فَقَـدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْماً لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لَاأَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ» «۱»

.وقوله تعـالى «وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَـاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَـالَ إِنِّى جَاعِلُـكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْـدِى الظَّالِمِينَ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هـذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَـكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِـكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ

آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» «۲»

.وقوله تعالى «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» «۳»

.فإن ما فى سورة الانعام دل على ان ابقاء هذا الاجتباء والحبوة الالهية فى ذرية ابراهيم متصلة حتى النبى الخاتم صلى الله عليه و آله فإن يكفر بها أى بهذه النعم اللدنية الالهية

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۷۹

(الكتاب والحكم والنبوة) فقد وكلنا...

وهكذا فى سورة البقرة أن الامامة متصلة فى ذريته وهى ذرية اسماعيل وكذا ما فى سورة الزخرف فإن كلمة التوحيد ونفى الشرك جعلها اللّه باقية فى عقب ابراهيم متصلة، ومن الواضح أن الباقى على التوحيد ونفى الشرك إنما هو فى عقب اسماعيل، وتدل كل هذه الآيات فى السور على بقاء هذا الأمر والأمور بعد النبى الخاتم فى ذريته التى هى ذرية اسماعيل وابراهيم عليه السلام أيضا.

فيستنتج ان الامامة فى عقب ابراهيم و اسماعيل إلى النبى الخاتم صلى الله عليه و آله ثم فى ذريته.

- قوله تعالى «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا» «۱»

، فهذا التشقيق الثلاثى الذين اتبعوه والنبى والذين آمنوا فهو اولى الناس بابراهيم...

- إن ما ورد فى دعاء اسماعيل عند بناء البيت العتيق واستجابة الدعاء وأن الامامة فى ذريته. وهى الآية المتقدمة فى سورة البقرة.

وعلى كل حال فإن المتتبع لآىالقرآن الكريم يقف على ان المراد من آل ابراهيم فى اصطلاحه هم محمد وآله عليهم الصلاة و السلام.

الطائفة الخامسة: آيات الاصطفاء والطهارة ... ص: ۳۷۹

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ» «۲»

، «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۸۰

تَطْهِيراً» «۱»

.«إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَايَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۲»

، «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً» «۳»

، «إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» «۴»

.* ونبدأ البحث فى آية سورة الاحزاب وقد وردت الآية فى ضمن سياق آيات تخاطب نساء النبى وقد اشبع علماء الامامية البحث عن ان المراد منهم اصحاب الكساء خاصة لا نساء النبى ولذا نكتفى بما قرروه و نتحدث فى فقه الآية:

- ان فى الآية قصرين احدهما ب (انما) والمقصور عليه اذهاب الرجس عن اهل البيت، والآخر هو تكرار الاسم بعد الضمير فى عليكم وهو دال على القصر والاختصاص أى ان المخاطب هم اهل البيت

- ان الارادة هل هى تشريعية ام تكوينية؟ وهذا أيضا بحثه علماء الامامية واثبتوا ان الارادة تكوينية ونشير إلى نكتتين لذلك:

أحدهما: ان الارادة لو كانت تشريعية وان اللّه يريد تبيين ان الهدف من ارادته- أى من التكاليف- هو تطهير اهل البيت فهو غير مختص بهم عليهم السلام، حيث ان المعنى ان ارادته تعالى متعلقة بصدور الفعل الواجب تشريعا من غيره بارادته واختياره كما فى ارادة اللّه سبحانه وتعالى صدور العبادات والواجبات من عباده باختيارهم وارادتهم لا مجرد حصولها باعضائهم وصدورها بابدانهم،

وحملها هنا عليهم فقط لا خصوصية فيه لان الجميع مخاطبون بذلك كما في «فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ.. إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ»

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۸۱

لأن التعليل بالاعتزال لا يختص بأهل البيت، بخلاف ما إذا كانت الارادة تكوينية فهي لا تتخلف أي ان المراد يتحقق لا محالة، فيصح التخصيص في لفظ الآية، هذا مع أن الاغلب في استعمال الارادة التشريعية مجيء لفظ (أن) التفسيرية متوسطة بين الارادة و متعلقها تدليلا على التكليف.

الثاني: يبقى التساؤل حول التعبير بالمضارع الدال على التدريجية لا الدفعية واذا كانت الارادة كذلك فهذا يدل على ان المراد من الارادة هو التشريعية لا التكوينية إذ ان الارادة التكوينية لا يتخلف عنها المراد فلا مجال للتدريج والاستمرار، مضافا إلى ان أهل البيت استخدمت في القرآن واريد منها الزوجة كما في سارة امرأة ابراهيم «رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ».

اما الاخير فجوابه ان سارة هي ابنة عم ابراهيم فهي من اهل بيت الوصاية وهي من اهل البيت من هذه الجهة لا من جهة زوجيتها لابراهيم. مع انه في هذه الآية أيضا لم يستعمل في خصوص الزوجة، وكذا في قوله تعالى حول موسى عليه السلام «وَسَارَ بِأَهْلِهِ» حيث أن الاطلاق عليها وهي حامل مقرب.

وعلى أية حال فاطلاق الاهل على ذي الرحم ودخوله فيه لا ريب، وأما الازواج فعلى فرض الاطلاق فليس اطلاق ذاتي بل معلق على الوصف وهو الزوجية، ويزول بزواله وظاهر الحكم في الآية أنه بلحاظ الذوات هنا، مضافا إلى ما حرره العديد من الاعلام من ورود الروايات من طريق العامة على قراءة الرسول صلى الله عليه و آله هذه الآية ستة اشهر على باب اصحاب الكساء، أي اختصاصها بهم عليهم السلام، مضافا إلى تغاير الضمير بين آيات سورة الاحزاب المخاطبة لنساء النبي صلى الله عليه و آله بضمير جمع الاناث بينما الضمير في الآية بلفظ جمع المذكر كما ان لسان تلك الآيات التحذير والوعيد والتشدد بينما لسان هذه الآية المجد والتودد مما يوجب الوثوق بأن هذه الآية أقحمت بين تلك الآيات عند جمع القرآن الكريم.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۸۲

اما الاشكال الاساس في الارادة فجوابه: أولا: ان الارادة التكوينية على نحوين اما دفعية واما تدريجية كما في الامطار وارسال الرياح لواقح، وهذه التدريجية لا تقدح في كونها تكوينية وذلك لان الخاصية الاساس لها هو عدم التخلف وهي متوفرة، وكونها تدريجية لا يقدح في كون الارادة تكوينية. اما ان التدريجية تقدح في العصمة فهذا أيضا غير تام وذلك لان العصمة على درجات فالملائكة معصومون ولكن هذا لم يمنع ان يتركوا الاولى، والمسلمون قاطبة يجمعون ان النبي الخاتم صلى الله عليه و آله بالنسبة إلى ربه تعالى هو في تكامل مستمر ويكتسب الفيض منه تعالى، وان كان بالنسبة لمن دونه لا يصل إليه احد لما له من مقام لا يصل إليه نبي ولاوصي، إذن التدريجية لا تنافي العصمة لان التكامل والسير نحو اللّه مستمر وهم مكلفون بحقيقة التشريع.

وأما الاشكال: بأن الاذهاب من زاوية التدريج لا يستلزم العصمة، لكن من زاوية اثبات الرجس قبل الاذهاب يدل على عدم العصمة.

فجوابه: ان هناك مقطعين في الآية احدهما يذهب الرجس والاخر يطهركم تطهيرا فلنتأمل في سر المخالفة بينهما! والسر في هذه المخالفة انه قد قرر في علم الفلسفة والعرفان وايده الاخلاق ان هناك مقامان مقام التزكية او التخلية ثم مقام التحلية و التجلية، وذلك لان التحلية بالفضائل لا يكون إلا بعد التخلية عن الرذائل وهذا شرط في تحقق التحلية وبدونه لا تتحقق، وفي مقامنا نقول ان اذهاب الرجس تخلية والتطهير تحلية ويلاحظ أن التطهير- وإن كان مستمرا- فعلى حيث لا يوجد فيه دلالة على الاستقبال بل انه مؤكد بالمفعول المطلق وهذا يدل على الوقوع الحالي فلا بد من وقوع الاذهاب قبل ذلك، وهذا التطهير غير متناهي.

ثم ان هناك معنى آخر لإذهاب الرجس يجتمع مع ما تقدم من المعنى وهو بمعنى الإبعاد وأن لا يقترب الرجس من الذات والتوقية عن حريم ذواتهم نظير

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۸۳

قوله تعالى «لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» «۱»

، أى الصرف فلا يقترب إليه.

والجواب الثانى: يذكر علماء الاخلاق والعرفان ان المرتبة الادنى من العصمة هى عدم الرجس وما فوقها كمالات، كما ان ليس كل عدم يطلق عليه رذيلة، وذلك لأن العدميات تصنف إلى قسمين احدهما ما يكون منشأ للرذيلة والشرور والاخر عدم كمال، والمنطقة الاولى من العصمة سميت بإذهاب الرجس، ومنه يبدأ السير التكاملى.

اما المراد من الطهارة فى الآية:

فهى فى معناها اللغوى مقابل القذارة وقد استعملت فى القرآن فى مصاديق مادية ومعنوية، اما الاولى ففى النقاء من الحيض وموارد الاستنجاء بالماء، اما المعنوية فقد عبر عن الكفر بالرجس فى آيات عديدة «كَذلِكَ يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ»، وقد اطلق فيها الرجس على احد معانى الشرك أو الالتفات لغير اللَّه.

وللطهارة مراتب ومدارج نستفيدها من نفس القرآن الكريم ففى سورة الدهر «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً» فى الرواية عن الامام الصادق عليه السلام قال: «يطهرهم عن كل شىء سوى اللَّه» «۲»

، فهؤلاء الذين ادخلوا الجنة ونعموا بها يبقى هناك مجال للتطهير مع انهم داخل الجنة ولا يدخلها إلا المؤمنون، ولكن مع ذلك يمكن ان ينظروا بانشداد وجذبة فى هذه الجنة إلى غير الذات الالهية نظرة مستقلة وهذا معنى للشرك دقيق قد لا يلتفت إليه الانسان فى حياته اليومية، وفى بعض الروايات نرى التعبير ان كل شىء شغلك عما سوى اللَّه فهو صنم، وهذا يدلنا على ان الطهارة

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۸۴

لها مدارج عديدة وعجيبة.

* ثم أن هاهنا تحقيق دقّى يزول به اللبس المتوهم فى معنى الإذهاب، وذلك بالامعان فى هذه النكتة العقلية وهى أن الرفع وإن عرف بأنه إزالة ما كان، والدفع ممانعة الشىء عن الحصول منذ البدء إلا انه فى الواقع يرجع الرفع فى حقيقته إلى الدفع لأنه أيضا ممانعة من الوجود غاية الامر بقاءا، إذ أن وجود الشىء حدوثا لا يشفع فى وجوده بقاءا بل هو محتاج إلى سبب ليفيض عليه وجوده أناً فآناً فمن ثم يتضح أن الرفع هو دفع ممانعة عن حصة الوجود اللاحقة لا أن ما هو موجود بالفعل يزال ويعدم فى عين فرض وجوده، فإن ذلك تناقض فإن العدم لا- يصدق على نفس الوجود، فمن ثم يتضح أن الرفع أو الاذهاب فى حقيقته دفع وليس هناك رفع حقيقى، نعم المصحح للتفرقة هو الوجود السابق ثم لحوق العدم أو العدم من الابتداء، ولكن المصحح للتفرقة لا ينحصر بذلك بل يسوغه أيضا وجود القابلية فى المحل، إذ أن الممانعة التى فى الدفع لا تصحح إلا بوجود الاقتضاء القابلى وإلا فلا معنى للممانعة «لولا التقى لكنت أدهى العرب» وهو ممانعة التكليف، فالاذهاب والرفع والدفع يصححه الامكان الذاتى والاقتضاء القابلى، فليس يتوقف الذهاب على الوجود الفعلى كما يتوهم وهذا الذى قرنا باللغة العقلية هو المعنى الثانى للاذهاب الذى اشرنا إليه سالفا بمعنى الصرف والابعاد للرجس عن حريم الذوات المطهرة.

* اما الآية الثانية وهى «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِى كِتَابٍ مَكْنُونٍ ء ۷۸ لَايَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ».

لقد تقدم البحث فى شئون الكتاب فى الطوائف السابقة ونشير هنا إلى المراد من المس، وقد ذكر ان المس غير اللمس الحسى بل يقصد به الادراك والعلم به، وعليه يحمل على ان الكتاب مكنون فى العوالم العلوية لا يصل إليه إلا المطهر،

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۸۵

والمطهر بقول مطلق هو الذى عنده علم الكتاب وبهذا يكون التناسب بين هذه الآية وبين الآيات السابقة فى الكتاب.

* آيات الاقتران بين التوبة والطهارة.

وهنا نلاحظ ان منشأ التوبة هو منشأ الطهارة، وبيانها العقلى ان كل أوبة وتوبة هو رجوع وسير إلى اللّه عز وجل إذ هو انقلاع للنقائص، والبعد عن البارى هو سبب النقائص والقرب منه تعالى هو سبب الكمال.

* آيات الاصطفاء.

وواضح ان المراد منها هو الغربلة والانتقاء ومنها «إِنِّی اصْطَفَیْتُکَ عَلَی النَّاسِ بِرِسَالاتِی» «۱»

، وهو اختصاص بمقام غيبى واصطفاء آل ابراهيم وآل عمران على العالمين واضح فيه انه لمقام فوق مقام بقية العالمين، وفى بعض الآيات «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَی عِبَادِهِ الَّذِینَ اصْطَفَی» «۲»

، وهذا سلام مخصوص يدل على مقام مخصوص.

الطائفة السادسة: آيات شهادة الاعمال ... ص: ۳۸۵

«وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَیَرَی اللّهُ عَمَلَکُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ» «۳»

.«كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِی عِلِّیِّینَ وَمَا أَدْرَاکَ مَا عِلِّیُّونَ ء ۱۹ کِتَابٌ مَرْقُومٌ ء ۲۰ یَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» «۴»

.وقوله تعالى «إِنَّا نَحْنُ نُحْیِ الْمَوْتَی وَنَکْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَکُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْنَاهُ

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۸۶

فِی إِمَامٍ مُبِینٍ» «۱»

. وهذا المقام هو مقام غيبى حيث فيه شهادة اعمال الأمة.

«لِیَکُونَ الرَّسُولُ شَهِیداً عَلَیْکُمْ وَتَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ» «۲»

.الكلام يقع أولا فى الشهادة على الناس فليس المراد شهادة مطلق المسلمين بل المراد ثلة خاصة منهم لقرائن:

- لما ورد فى آية الحج «وَجَاهِدُوا فِی اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاکُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِیکُمْ إِبْرَاهِیمَ هُوَ سَمَّاکُمُ الْمُسْلِمِینَ مِن قَبْلُ وَفِی هذَا..» «۳»

والتعبير ب (أبيكم) حيث لا يراد منه مطلق المسلمين.

- إن هذه الامة المسلمة التى دعى لها ابراهيم ربه «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَمِن ذُرِّیَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً» «۴»

، وهذه هى التسمية التى اطلقها ابراهيم عليهم.

- ما ورد فى آيات عديدة من خصائص لذرية ابراهيم من الاصطفاء وان ليس كل الذرية مشمولون بكل دعاء وقوله تعالى «وَجَعَلَهَا کَلِمَةً بَاقِیَةً فِی عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ» «۵»

.- وقوله تعالى «فَکَیْفَ إِذَا جِئْنَا مِن کُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِیدٍ وَجِئْنَا بِکَ عَلَی هؤُلَاءِ شَهِیداً» «۶»

، ومن الواضح ان مقام الشهادة ليس لكل الناس بل لفئة خاصة حيث يكون الرسول شاهدا على جميع الامم الغابرة، وهذا يقتضى نوع خاص من التحمل، خارج اطار الحياة البشرية حيث انها قبل ولادة الرسول وبعد وفاته.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۸۷

- إن سنخ هذه الشهادة التى هى مقرونة برؤية اللّه تعالى للاعمال تعنى أن التحمل لهذه الشهادة ليس من سنخ الادراك الحسى إذ هو ممتنع فى حقه تعالى لأنه ليس بجسم، وممتنع فى حق رسوله صلى الله عليه و آله والمؤمنون المعنيون فى الآية، بحسب أجسامهم البدنية أن يفرض لها الاحاطة بكل الناس مع ان رؤية الاعمال غير مخصوصة بما إذا كانوا فى النشأة الدنيوية للتأبيد والعموم فى الآية، فيحدس اللبيب بالقواعد العقلية أن نحو الإحاطة بأعمال العباد إحاطة ملكوتية فى طول إحاطة البارى تعالى.

- وقد ورد مثلها فى قوله تعالى «وَکَذلِکَ جَعَلْنَاکُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ وَیَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً» «۱»

، وفى قراءة أهل البيت «وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً» حيث فرع غايتين على الوسطية شهادتهم على الاعمال وشهادة الرسول عليهم وهذه الوسطية ليست متوفرة فى جميع افراد الامة، ففيها الطغاة والظالمين فليس كونهم مسلمين هو الذى جعل لهم تلك الوسطية بل أن الوسطية فى الصفات العلمية والعملية والخلقية- بين الافراط والتفريط- على نحو الاطلاق تعنى التوفر على أكمل الصفات وأعلاها وإلا لم يكن وسطا ميزانا شاهدا وهو يعنى العصمة من كل النقائض.

وفى العياشى عن الصادق عليه السلام قال: ظننت ان اللّه عنى بهذه الآية جميع أهل القبلة من الموحدين أفترى أن من لا يجوز شهادته فى الدنيا على صاع من تمر يطلب اللّه شهادته يوم القيامة ويقبلها منه بحضرة جميع الامم الماضية، كلا لم يعن اللّه مثل هذا من خلقه يعنى الامة التى وجبت لها دعوة ابراهيم كنتم خير امة اخرجت للناس وهم الائمة الوسطى وهو خير امة اخرجت للناس «۲».

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۸۸

إذن ما نستفيده من الآية ان الرسول له مقام الشهادة على كل الامم والائمة على كل اعمال الناس، وفى قوله تعالى لعيسى بن مريم «مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِى بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ» «۱»

، فهو شهيد عليهم فى زمن حياته، بخلاف شهادة النبى صلى الله عليه و آله فهو مقام شهادة يفوق مقام شهادة بقية الانبياء.

كما نستفيد من هذه الطائفة ان الامام هو رائد قافلة الاعمال الذى له وسطية الفيض فى العمل وله احاطة بالعمل، وقد ورد فى كثير من تعاريف الامامة على لسان الائمة بشهادة الاعمال، فقد روى فى بصائر الدرجات بعدة اسانيد معتبرة عن الباقر عليه السلام: أن الامام إذا قام بالامر رفع له فى كل بلد منار ينظر به إلى أعمال العباد، وروى بعدة أسانيد أخرى أنه يجعل له فى كل قرية عمود من نور يرى به ما يعمل أهلها فيها «۲».

الطائفة السابعة: آيات الولاية ... ص: ۳۸۸

وهى الآيات التى تبين مقامات من ولاية النبى صلى الله عليه و آله فى الامة ولسان آخر تبين ان الولاية للنبى وآخرين معينين «أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الأَمْرِ مِنْكُمْ»، «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَن يَتَوَلَّ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» «۳»

.وهذه الآيات وثيقة الصلة ببحث التوحيد فى الطاعة وهى آيات اغلبها مدنية وقد اشبعنا البحث حولها فى الفصول السابقة، اما هنا فالكلام فى نقاط:

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۸۹

* قوله تعالى «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» «۱»

.فى هذه الآية يطرح بحث حول حدود ولايته وسلطانه، وكما ذكرنا مرارا ليس الغرض من القرآن التفنن الادبى الصرف والتزويق اللفظى المجرد بل الالفاظ لقولبة المعانى وهندسة القواعد وتحديد الحقائق، وأن انتقاء الالفاظ للدلالة على المعانى المعينة المحددة، وهنا يعبر عز من قائل عن النبى بأنه اولى من النفس فكل ما يثبت انه شأن من شئون النفس فالنبى اولى به وشئون النفس غير منحصرة فى الارادة قال العلامة: «فالمحصل ان ما يراه المؤمن لنفسه من الحفظ والكلاءة والمحبة والكرامة واستجابة الدعوة وانفاذ الارادة فالنبى أولى بذلك من نفسه ولو دار الامر بين النبى وبين نفسه فى شىء من ذلك كان جانب النبى ارجح من جانب نفسه.، وكذا النبى اولى بهم فيما يتعلق بالامور الدنيوية أو الدينية كل ذلك لمكان الاطلاق فى الآية» «۲».

وهكذا تظهر الاولوية بنصوصية فى قوله تعالى «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ»»

، وواضح من نزول الآية كون موردها قضية شخصية وهى زواج زينب بنت جحش وهو امر شخصى وهذا يعنى ان ولايته تعم حتى الامور الشخصية

- وهاهنا اشكالات قد تطرح على تعميم الولاية:

۱- و حاصله ان ارادة النبى لو كانت فى الاغراض الشرعية والامور العامة المهمة التى يعتمد عليها مصير الجماعة فيكون هناک وجه لتقديم ولاية النبى صلى الله عليه و آله، اما لو كانت إرادته صادرة عن أمر نفسانى خاص وشوق شخصى فإنه لا يليق بالشريعة

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۹۰

ذلک، وأنه لو كانت الولاية عامة لشملت حتى وطى الزوجة والنظر إلى محارم المؤمنين.

والجواب: أن هـذه الأحكام منوطة بعناوين خاصة كالزوجية وعناوين الرحم الخاصة كالابن والاب والعم ونحو ذلک، مضافا إلى عدم كونها أفعالا- منوطة بالرضا والاختيار أى بقدرة وولاية الشخص فلم ينط حلية وطء الزوج للزوجة برضا الزوج ولم يعلق حلية نظر لمحرم للمرأة المحرم برضاه، والولاية خارج هذا الاطار وانما الولاية تشمل المواطن التى تناط بالاختيار والارادة وتكون للمؤمن ولاية على نفسه، وبتعبير آخر الاشياء الثابتة للمؤمن بما هو مؤمن وليست ثابتة له بعنوان خاص مثل عنوان الولد أو الاب أو الزوج لذا لا تصح المقايسة بين البيع والنظر لان فى الاول منوط بالرضا والاختيار لذا يستطيع المالک ان ينيب غيره عنه بخلاف الوطى فإنه لا يعقل ان ينيب فيه أحد عنه والطلاق كفعل مثل انيط برضا بالزوج بما ان له الولاية وحينئذ يثبت للنبى صلى الله عليه و آله.

۲- ما ذكره البعض ان الآية ليست فى صدد بيان الولاية الخاصة للنبى على الامة بل فى صدد بيان ولايته على بيت المال وإمرة المؤمنين بدليل ما ورد فى أدلة الارث من أن النبى ولى من لا- ولى له، وان الامام من ضمن طبقات الميراث وانه إذا لم يوجد من يسدد ديون الميت فالامام هو الذى يقوم بسداده، مع الاستدلال بهذه الآية فى مثل تلک الروايات منها ما روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنه كان يقول: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه فأيما رجل مات وترک دينا فإلى، ومن ترک مالا فهو لورثته» «۱»

، وأمثال هذه الروايات العامة التى تثبت ولايته فى الامور السياسية العامة وما يشبه الضمان الاجتماعى فى يومنا هذا.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۹۱

ولكن الحق أن كل هـذا لا يدل على تحديد لولاية النبى صلى الله عليه و آله وذلک لأن الآية ظاهرة فى أن للنبى مقاماً فوق منزلة النفس يجب الانصياع لها فى كل مورد يوجد نفوذ للارادة التى هى فى مجال الولاية، وهذه الروايات فى الارث لا تتنافى مع هذا الذى ذكرناه وذلک لأنها تعلل وتنزل ولاية النبى على الامة منزلة الوالد على الولد وهذه الولاية تعنى أنه فى موارد التزاحم تنفذ ولاية الوالد بمناط حرمة العقوق ووجوب الطاعة (وهى لا تعنى أن يجب ان يستأذن من والده فى كل تصرف) وهكذا فى مورد البيع أنيط برضا المالک الشخصى ولم ينط بارادة النبى صلى الله عليه و آله، وكذلک بقية التصرفات الاعتبارية انيطت بالملاک الشخصيين ولم تنط بولاية النبى، نعم فى بعض الموارد إذا أعمل النبى صلى الله عليه و آله ولايته وارادته تكون المفاضلة له وهى النافذة.

هذا فى موارد وجود الارادة النبوية اما فى موارد عدمها فأن صرف الاعتقاد والمحبة هو الذى يكون عليه الفرد المسلم، ويوطن نفسه أنه فى بعض الموارد إذا أراد النبى استعمال ارادته.

۳- أنه لا- يعقل تعميم الولاية للميل الشخصى أى أن النبى صلى الله عليه و آله يعمل ولايته تبعا لرغبات وأمور شخصية، لأنه يكون فيها نوع من الاستبداد الذى ينبذه القرآن والعقل فلا بد من اعتماده ميزانا شرعيا يرجع إليه فى تصرفاته، وهذا يعنى أن ولايته غير مطلقة بل محددة، وشبيه بهذا ما يقال فى الأنفال والأخماس من أنه ليس ملكا شخصيا للامام بل هو للمقام، ويترتب عليه أن الامامة حينئذ لا تكون حيثية تعليلية بل تقيدية، لأنها إذا كانت تعليلية فتكون ملكا شخصيا للامام، وعليه لا يكون المعصوم منطلقا من الميول الشخصية خصوصا فى الأمور العامة ومصالح المسلمين.

والجواب: إن فى هذا الكلام خلط لأنا عندما نتكلم عن اعمال الولاية فى الأمور

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۹۲

العادية والشخصية هل مرادنا هو غرائز المعصوم أم الارادة المعصومة؟ ولاشک أنا نريد الثانى وأصل البحث أن ثبوت هذه الولاية لهم

هو بتعليل عصمتهم، فهم آباء هذا الامة فارادته معصومة عن الزلل والخطأ وغرائز الشهوة وكبرياء الذات، ولا يمكن أن تصدر منه نزوة و لا ـ يكون تصرفه صادر عن جهالة، بل إنا من تصرفه نستكشف الارادة الشرعية لأن ارادته هى ارادة شرعية وإنْ لم نعلم جهتها الشرعية، وخلاصة القول:

إن المعصوم غير خال من الغرائز والشهوات كبقية بنى آدم، لكن الفارق أن مبدأها هو العقل والارادة الالهية التى تجعل كل فعل يقوم به الانسان يكون خالصا لوجهه الكريم ولا ـ يكون مبدؤها الشهوات الطامحة البهيمية التى تأكل الإنسان العادى، بل القوة العاقلة المتصلة بالافق المبين هى التى تسيطر على جميع القوى المادون فتجعلها تسير فى خط مستقيم لا ينحرف عن جادة الصواب والحق.

وهذا يقودنا إلى بحث آخر وهو ان الجنبة البشرية فى النبى والامام هل تعنى الغاء الافعال الغيبية أو ان الجنبة الغيبية للمعصوم تلغى افعاله البشرية؟

وللاجابة عن هذا التساؤل نقول أنه يذكر فى اقسام العبادات: عبادة الاحرار وهو من يعبد اللّه حبا فيه وأنه أهلا للعبادة، وعبادة التجار وهى عبادة من يرغب فى الجنة، وعبادة العبيد وهى من يعبد اللّه خوفا من النار، ومن جانب آخر نرى فى الادعية حرص الائمة على العبادة والدعاء خوفا من ناره وطلبا لجنته، وقد ألفت صدر المتألهين - فى مبحث المعاد من كتاب الاسفار - إلى ان هذا الرجاء والخوف لا ينافى الاكملية، إذ أن تلبية الغرائز الدانية للنفس ليس ينافى الا كملية دوما فليس كل من طلب بعبادته الجنة فهى عبادة التجار بل توجد روايات تشير إلى أن الذى يعبد طلبا للجنة بما هى جنة من دون غاية أخرى فهى عبادة التجار أما إذا أتى بالعبادة طلبا للجنة والنجاة من النار كغاية متوسطة، والغاية النهائية هى اللّه فلا

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۹۳

يكون خلافا للراجح وتكون هى عبادة الاحرار.

وبيان عقلى ان لكل قوة من قوى النفس كمال تسعى إليه وهذه القوى المادون كمالها هو فى النعيم الاخروى والاجر والابتعاد عن النار، فيجعل الانسان سعيه فى الدنيا لغرض تسكين تلك الغرائز فى النشأة الدنيوية كى لا تمانعه من أن يسير فى طريق آخر وهو طريق الحق وسير النفوس فى كمالاتها العالية، فالخوف من النار وطلب الجنة هو غاية متوسطة للقوى النازلة حتى لا تمانع من سير النفوس العالية.

وروى فى الصحيفة السجادية أنه عليه السلام رؤى بعد منتصف ليلة متهيأ بأحسن وأجمل هيئة لى سكك المدينة فسئل: إلى أين؟ فقال عليه السلام: إلى خطبة الحور وقصد بذلك التهجد فى المسجد النبوى، وفى كفاية الاثر فى باب ما جاء عن الصادق عليه السلام فى التنصيص على الائمة عليه السلام فى حديث قال عليه السلام: أن اولى الالباب الذين عملوا بالفكرة حتى ورثوا منه حب اللّه فإن حب اللّه إذا ورثه القلب استضاء به وأسرع إليه اللطف فإذا نزل منزلة اللطف صار من أهل الفوائد فإذا صار من أهل الفوائد تكلم بالحكمة فإذا تكلم بالحكمة صار صاحب فطنة فإذا نزل منزل الفطنة عمل فى القدرة فإذا عمل فى القدرة عرف الاطباق السبعة، فإذا بلغ هذه المنزلة جعل شهوته ومحبته فى خالقه «۱».

۴- أنه ورد فى معتبرة السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا حضر سلطان من سلطان اللّه جنازة فهو أحق بالصلاة عليها، وإن قدّمه ولى الميت وإلا فهو غاصب» «۲»

فقد قيد صلاته على الجنازة بإذن ولى الميت، ولم يجعل أولى منه.

والجواب: أن متن الرواية متدافع حيث ان اثبات الاحقية يفيد اولويته على

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۹۴

الكل وعلى ولى الميت، والتقييد بأن قدمه ولى الميت، ينفى الاحقية الخاصة به، إذ أن من يقدمه ولى الميت أحق من غيره سواء كان السلطان أو غيره فلو كان المدار على تقديم من يقدمه ولى الميت فلا اختصاص لها بالسلطان كما ان الاحقية هى لتقديم ولى الميت،

فلو لم يقدمه لما كان أحق، فكيف يجعل الاحقية الخاصة به دون بقية الناس.
فالوجه فى مفاد الرواية هو كون المراد ان سلطان اللّه أحق بالصلاة، وعلى ولى الميت تقديمه على الجميع، وإلا فولى الميت غاصب فى التصرف فيما غيره وهو السلطان أحق منه، ويعضد هذا التفسير لمفاد الرواية، ما رواه الكلينى فى الصحيح عن طلحة بن زيد- وهو وإن كان عاميا بتريا إلا ان الشيخ الطوسى وصف كتابه بأنه معتمد- عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا حضر الامام الجنازة فهو أحق الناس بالصلاة عليها «۱» وقد رواه الشيخ فى التهذيب أيضا، فإن ظاهر اطلاقها الأحقية على الجميع بما فيهم ولى الميت، ويكفى بيانا فى المقام قضية زواج زينب بنت جحش من زيد بن حارثة، فقد روى فى تفسير البرهان عن الكلينى عن أحمد بن عيسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عز وجل «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» قال: أنما يعنى اولى بكم أى أحق بكم وبأموركم وانفسكم وأموالكم وللّه ورسوله والذين آمنوا يعنى عليا واولاده عليهم السلام إلى يوم القيامة.
الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۹۵

المبحث الرابع: الامامة فى السنة النبوية ... ص: ۳۹۵

اشارة

وجريا على ما اتخذناه من المنهج فإنا لن نتعرض للروايات الخاصة الواردة فى مقامات الائمة عليهم السلام بل سوف ننتقى الروايات التى تواتر نقلها لدى الفريقين والتركيز على الفقه العقلى والذوق المعرفى.

الحديث الأول: حديث الثقلين ... ص: ۳۹۵

اشارة

وهو حديث متواتر ومشهور بين العامة والخاصة ويظهر التسليم على أنه قد ذكره النبى الاكرم صلى الله عليه و آله فى مواطن عدة حتى قال ابن حجر الهيثمى فى صواعقه: ثم اعلم ان لحديث التمسك بذلك طرقا كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابيا، ومر له طرق مبسوطة فى حادى عشر الشبه، وفى بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة وفى أخرى أنه قاله بالمدينة فى مرضه وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفى أخرى أنه قال ذلك بغدير خم، وفى أخرى أنه قال لما قام خطيبا بعد انصرافه من الطائف، ولا تنافى إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك فى تلك المواضع وغيرها اهتماما بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة «۱».
والاستدلال من طرق العامة فى ثبوت هذه الاحاديث له فائدة فى افحام الخصم لأن الحديث كلما كان نقلته غير مؤمنين بما ورد فيه كلما كان ابعد عن الرمى
الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۹۶
بالتدليس والكذب.
والبيان الاجمالى لهذا الحديث هو: ان النبى اشترط للنجاة من الضلال التمسك بالعترة ومن ثم ورد فى كثير من الروايات انهم اعدال الكتاب فلا مجال لمقولة حسبنا كتاب اللّه ولا أن يقال حسبنا الروايات المأثورة، وعلى حسب تعبير العلامة: ان من يقول حسبنا كتاب اللّه فقد خالف الحديث وذلك لأن من فارق التمسك بهما فقد فارقهما لا أنه فارق أحد والتزم بالاخر.
ثم أن مقتضى العِدلية هى اتحاد صفاتهما، فإذا كان الكتاب تبياناً لكل شىء ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ونور وهدى وغير ذلك هو ثبوت الصفات للعِدل الآخر، ومن ثم تسمى كل منهما باسم الآخر، فهم القرآن الناطق، والكتاب امام لمن استهداه

وعمل به.

ومن الغريب بعد ذلك حسر مفاد حديث الثقلين بكون مفاده كالقاعدة الفقهية، وهو كون مصدر التشريع الكتاب والعترة، وحجية اقوالهم، كيف وأن نفى الضلال المشروط بالتمسك بهما ليس مخصوصا بالاعمال الجارحية، بل أن الشطر الاعظم فى جانب الضلال هو فى العقيدة والمعرفة فبالتمسك بهما يتحرز عنه اولا، وعن الضلال فى الفروع ثانيا، كما ان الكتاب الكريم أكثر ما اشتمل عليه هو فى المعتقدات والمعارف، وكذلك مجموعة المنظومة الروائية المأثورة عنهم عليهم السلام، وهل يتم التمسك بالكتاب- مع ذلك- من دون الاعتقاد به انه منزل من البارى تعالى، فكذلك فى التمسك بالعترة لا يتم من دون الاعتقاد بنصبهم من قبله تعالى، مع ان لازم حجية اقوالهم الاخذ بما يدعون إليه من الاعتقاد بامامتهم.

۱- حديث الثقلين فى القرآن الكريم ...: ص: ۳۹۶

ذكرنا سابقا ان هذا الحديث الشريف اكد عليه القرآن فى ضمن مجموعة من الآيات نستعرضها:

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۹۷

۱- قوله تعالى «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ» «۱»

، وقوله تعالى «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ» وغيرها من الآيات الدالة على ان الكتاب الكريم فيه تبيان لكل شيء ولا يعدوه شيء ثم نربط هذا بقوله تعالى «هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ» «۲»

، حيث ان القرآن- الحامل لهذا النعت المادح لنفسه- لابد ان يوجد من يصل إلى هذا البيان العظيم الذى اقتصر على الذين اوتوا العلم وصاروا هم المحيطون به احاطة علمية تامة، فقد جعل اللّه لهذا القرآن عِدلا مطلعا على أسراره واحاطته، وهؤلاء موجودون ما وجد القرآن، وذلك لأنه لو كان تبيانا ولا يوجد من يصل إلى هذا التبيان لما كان هناك فائدة من هذا الوصف، واللطيف أنه لم يدع احد من المسلمين علم ما فى القرآن إلا هم عليهم السلام.

۲- قوله تعالى «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَايَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»، وهى دالة على ان للقرآن مرتبة وجودية تكوينية غيبية لا يصل إليها أحد إلا المطهرون المعصومون، كما نستطيع اقتناص عدة نكات من الآية: آ- أن مس هذا الكتاب المكنون وهو مرتبة للقرآن- قد أشرنا سابقا إلى مؤداها تفصيلا- مختص بالمطهرين مما يدل على ان لهم رقى روحى يجعلهم قادرون على الوصول إلى تلك المرتبة، ب- انهم معصومون، ج- ان المؤهل لنيل هذه المرتبة العلمية العالية بسبب الطهارة والعصمة.

۳- قوله تعالى «هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرَ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ». ويستفاد منها:

أ- ان الاستفادة المستقلة من الكتاب من دون توسط الراسخون غير ممكن

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۳۹۸

ويجب الاستهداء بهم فى رفع المتشابه.

ب- كما تدل على أن المحكم أيضا لا سبيل للوصول إليه من دونهم وذلك لأن المحيط بالمحكم يرتفع عنده التشابه حينئذ حيث انها ام الكتاب والامومة هى فى الاحاطة التامة، فهم يهدون إلى القرآن وعليه نستطيع فهم المعية فهما صحيحا فلا مقولة حسبنا كتاب اللّه تامة ولا مقولة حسبنا الروايات المأثورة تامة بل هما معا.

ج- إن هذه الآية تدل على وجودهم دائما لأن القرآن موجود دائما والمحكم والمتشابه موجودان فيجب أن يكون هناك من يرفع هذا المتشابه خصوصا أن التشابه فى كثير من الاحيان يعود إلى المصداق والتطبيق لا المعنى المراد، و إلى تأويل القرآن تطبيقاته حيث

أن كثير من الاخطاء والانحرافات تنشأ من ارجاع الصغريات أو الكليات العديدة المتوسطة إلى الكليات الفوقانية.

ومن هنا ايضا نفهم كيف يقاتل عليه السلام على التنزيل وعلى التأويل ايضا، ومن هنا نتوجه لمعنى ما روى عنهم عليهم السلام أنهم الكتاب الناطق، وأن بدونهم يعنى تعطيل الكتاب وترك التمسك به، ومن أمثلة رفع التشابه ما ذكره المشايخ الثلاث وابن حمزة والحلبى ان من فوائد وجوده عليه السلام أنه ينبه بوسائل خفية بوسائط غيبية شيعته، ولذا اعتبروا الاجماع حجة من باب اللطف وأن الامام إذا وجد الاتفاق على الخطأ فإنه يتدخل لازالته واحداث الخلاف فيرتفع الاتفاق.

د- ان هذه الطائفة تدلل على وجوب الاتباع فى الجزئيات والكليات المتوسطة، ومن ثم يدل على لزوم الائتمام بهم وهذا هو الهداية الايصالية التى هى حد الامامة، فإذا كان امير المؤمنين عليه السلام قاتل على التأويل فإن بقية الائمة يهدون إلى التأويل، فليس الايمان فقط بالتنزيل بل المهم ايضا الايمان بالتأويل وأنه بيد ثلة خاصة هم اهل البيت عليهم السلام، إذ ما الفائدة فى الايمان بالكليات الفوقانية مع فرض الخطأ فى الكليات المتوسطة بدرجات عديدة و فى الجزئيات والمصاديق.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۳۹۹

۴- قوله تعالى «مَا فَرَّطْنَا فِی الْكِتَابِ مِن شَیْءٍ» وقوله تعالى «وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ».

وواضح الارتباط بين الآيتين إذ أن الكتاب الحاوى لكل شىء ولم يغادر صغيرة ولا كبيرة وان الذى عنده علم الكتاب هم أهل البيت عليهم السلام.

۵- قوله تعالى «كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» الدالة على أن الصادقين المأمور بالكون معهم موجودون فى كل زمان ومكان.

۲- أما ما ورد من الالفاظ فى الحديث الشريف ...: ص: ۳۹۹

التعبير ب (الثقل) وهو العيار الذى يوضع ليثبت به الميزان، وقد يعبر به عن الثقل والتثبت وأن حركته تكون مطمئنة فالكتاب والعترة هما اللذان تستقر بهما الحياة المطمئنة الدنيوية، وبارتفاعهما يرتفع الاستقرار، وبهذا المضمون «لولا الحجة لساخت الارض بأهلها».

- (فيكم) مما يدل على التواجد الدائم وأنه امر يتوصل إليه وليس ممتنعا.

- «ما ان تمسكتم بهما» لم يقيد التمسك بمورد معين أو فى مجال ما، بل جعله مطلقا حتى يشمل كل شىء ومطلق الامور وخصوصا أن القرآن جامع لكل العلوم.

- «لن تضلوا أبدا» تأكيد الاطلاق ب (أبدا) يدل على عدم الضلال المطلق وهو يعنى أنه غير مختص بالارائة فقط بل يعمه إلى الهداية الايصالية وهو يدلل على ماهية الامامة التى ذكرناه.

- «لن يفترقا» دليل على العصمة حيث أن العترة مع الكتاب دوما، والكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه، وهذا غير مختص بهذه النشأة بل يدل على الاتصال فى جميع مراتبه ومدارجه

- إن المعية بين القرآن والعترة مؤبدة بدليل قوله «حتى يردا على الحوض» وهذا يشمل جميع النشآت التالية للدنيوية والبرزخ والبعث وتطاير الكتب ... والمراد

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۰۰

من الحوض هو حوض يوم القيامة وقد يشار به إلى حقائق أخرى، كما يستفاد من الورود على النبى انه صلى الله عليه و آله أعلى مكانة ومنزلة ومقاما من العترة ومن الكتاب إذ انه المرجع والمنتهى، وهو المبدأ «إنى تارك» لحجية الثقلين وهو المنتهى (على الحوض) لهما.

۳– النظريات فى تفسير المعية بين القرآن والعترة ...: ص: ۴۰۰

ثم إن مقتضى المعية الواردة فهى هو التلازم بينهما كما ذكرنا مرارا وهاهنا بحث فى تفسير هذه المعية وقد ظهرت ثلاث نظريات فى بيان العلاقة بينهما:

النظرية الاولى:

حسبنا كتاب اللّه وأنه هاد، ولذلك ورد الأمر فى تمييز الحجة عن اللاحجة من الروايات فى عرضها على الكتاب الكريم، وهذا مؤيد بأنه المعجزة الخالدة الباقية الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا خلفه، ودور اهل البيت هو كونهم مقدمة للقرآن الذى عليه المدار فإذا وصل واصل إلى تلك المفادات بأى طريقة كانت فبها ونعمت فيكون الآل طريق ليس إلا، ويستدل لهذا البيان بقوله تعالى

«وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ» «۱»

، «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» «۲»

فدوره دور المعلم والدال على طريق التعليم والأصل هو القرآن، ويعضده ما ورد من تحدى المشركين بأن يؤتوا بمثل هذا القرآن فلو كان مغلقا مقفلا لما كان هناك معنى للتحدى، بل إن حجية قوله صلى الله عليه و آله مستمدة من معجزة القرآن وحجيته.

وفى مقام تقييم هذه النظرية نرى ان أدلة النظرية الثانية وان لم تتم منفردة فهى بلا شك تخدش فى تمامية هذه النظرية، ولكن يمكن الاجابة عن هذه النظرية بعدة وجوه:

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۰۱

منها: وجود آيات– قد أشرنا إليها وهى التى ذكرنا أنها دالة على الثقلين ومعيتهما على الاطلاق وغيرها– وطوائف روايات عدة دالة على أنهم المخاطبون بالقرآن وهم القادرون على فهمه وتأويله، والظاهر من عموم الادلة أنه لا يمكن الإستبداد دونهم والانفراد فى فهم القرآن.

منها: أن معجزة الرسالة المحمدية ليس هو القرآن وحده والذى يظهر من النصوص– سواء من حديث الثقلين وغيره– أن مقام النبى الخاتم فوق مقام القرآن، فهو كما ذكرنا المبدأ لهما بمقتضى أنه صلى الله عليه و آله أسند وجود الثقلين فى الامة إلى نفسه الشريفة «إنى تارك» فهو بمنزلة المصدر لاعتبارهما، وهو المنتهى باعتبار «يردا على الحوض».

بل أحد وجوه حجية القرآن هى صفات الرسول صلى الله عليه و آله «وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَايَكُونُ لِى أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِى إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّى أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قُل لوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» «۱» «أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ» «۲»

فأمانته وصدقه ووثاقته كانت بدرجة عالية فائقة تضاهى أمانة وصدق ووثوق المعجزة فى الدلالة على كون القرآن من البارى تعالى، وقد لبث فيهم عمرا لم يأتهم بشىء لأنه لم يأته من تلقاء نفسه، وهذه كلها من الموثقات على ان القرآن من عند اللّه، والتاريخ ينقل لنا ان الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله سأل المشركين: أنه لو اخبرتكم ان العدو وراءكم وراء هذا الجبل أكنتم تصدقونى؟ قالوا: بلى انك الصادق الامين، إذن نفس حجية الكتاب من نفس قطع المشركين بصدقه وامانته، وما رأوا من بقية معجزاته، لكنه العناد

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۰۲

والتكبر هو الذى منعهم عن التسليم له.

ومنها: ان الاحتياج إلى الغير فى فهم القرآن لا يدل على نقص القرآن الكريم، بل هو أشبه شىء بالوادى العميق الذى يحتاج فى ارتياده إلى رائد يقود المسير والقرآن فيه المحكم والمتشابه والظاهر والباطن، فالنقص فى الواقع هو فى الانسان الذى يقرأ القرآن ويتداوله حيث لا يستطيع أن يصل إلى أعماقه، لا فى القرآن الذى نزل بلسان عربى مبين وعلى الانسان ان يغرف منه ما استطاع طبقا

لما يمتلك من القدرات والامكانيات العلمية.

ومنها: أن الصحيح بعدما تقدم هو تكافل الحجج الالهية فصفات الرسول صلى الله عليه و آله وبقية معجزاته أحد وجوه حجية القرآن و القرآن هو أحد معجزات النبى صلى الله عليه و آله، ومن عنده علم الكتاب، والراسخون فى العلم، والذين اوتوا العلم...

أحد وجوه حجية القرآن، وهم شهداء للرسول صلى الله عليه و آله، فالتكافل والتشاهد بين الحجج برهانا وفى مقام الدلالة الاثباتية كذلك.

وأخيرا: قد ذكرنا بحثا مبسوطا فى الفصل الاول فى جواب منهج العلامة الطباطبائى القائل أنه بممارسة السنة يحصل لنا الدربة فى طريقة تفسير القرآن بالقرآن.

النظرية الثانية:

ومؤداها حسبنا الاحاديث المأثورة عن العترة الطاهرة وقد نادى بها الاخباريون، واستدلوا على ذلك بما ورد بأنهم المخاطبون بالقرآن وأنه لا يحيط بالقرآن إلا أهل البيت، وأن القرآن فيه المحكم والمتشابه وله ظاهر وباطن وفيه العام والخاص والناسخ والمنسوخ، وهذا يعنى عدم امكان التوصل لنا إلى معانيه المرادة الواقعية، وكذلك يستدل بما ورد من النهى عن التفسير بالرأى والذى فسر على أساس النهى عن الاستبداد بالرأى، كما يستدل بالحصر الوارد فى قوله تعالى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۰۳

«والرّاسِخُونَ فِي العِلْمِ» حيث أن فيها حصرا فى عدم العلم بالتأويل إلا لهؤلاء، وهذا يعنى ان المحكم ايضا لا يحيط به كل أحد وذلك لأن للمحكم قيمومة على المتشابه باعتبار أنه أم الكتاب فلو كان غير الراسخين لهم احاطة بالمحكمات فلا يبقى متشابه حينئذ وعليه يبطل الحصر الوارد ان المتشابه لا يعلمه إلا اللّه والراسخون فى العلم.

وما ذكره الاخباريون من مواد الأدلة متين لكن لا- يؤدى إلى ما ذكروه، ونفس أدلة النظرية الأولى تبطل أدلتهم، كما أن النصوص القرآنية لا تجعل المدار على أقوال العترة فقط بل تنص على أن للقرآن دورا خصوصا مع روايات العرض على الكتاب، ونفس الآيات التى مفادها حديث الثقلين وكذا نفس الحديث التمسك فيه بهما معا لا بأحدهما هو المدار فى عدم الضلال، بل قد تقدم أن التمسك بأحدهما هو تمسك صورى وإلا- فهو فى واقعه عدم تمسك به أيضا لأنهما لا ينفكان عن الآخر فالانفكاك عن احدهما انفكاك عن كل منهما معا.

النظرية الثالثة:

وهى التى نادى بها أغلب علماء الامامية والتى تنص على المعية على نحو المجموعية لا الاستقلال كما أفادته النظريتان السالفتان، وهذه المجموعية هى المدار فى المعرفة الدينية واستنباط الاحكام الشرعية الاصولية والفرعية، فالتعامل يكون معهما كوحدة واحدة.

هذا هو البيان الاجمالى لمفاد النظرية، اما المفاد التفصيلى:

فإن المعية بين الكتاب والسنة على صعيدين أحدهما تكوينى والاخر اعتبارى باعتبار الحجية. أما الصعيد الاول فقد اشرنا فى بحث الآيات إلى طوائف عدة تشير إلى أن للقرآن حقائق تكوينة و مدارج فى عالم التكوين، وأن لأهل البيت حقيقة تكوينية وأن تلك الحقيقتين فى الواقع واحدة.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۰۴

ونشير مجملا- إلى ذلك ببيان أن المصداق الحقيقى للكتاب هو الشىء الوجودى الجامع للكلمات الحقيقية فالكتاب له دلالة على شىء جامع لكل شىء وهو شاعر، ومَن تكون له الاحاطة الحضورية بذلك الوجود الجامع، ويكون هناك اتحاد بين العالم والمعلوم والعلم فهذا يعنى أن العلم يكون فصلا نوعيا واحدا، وكذا الفصول النوعية للراسخين فى العلم والذين أوتوا العلم فهى تدل على أن الفصل النوعى كمال جوهره ورقيه بذلك العلم، وهو يدل على الوحدة التكوينية بينهما فهناك معية فى مدارج الوجود.

نعم فی تنزل هـذه الحقائق العلویـة تتنزل بکثرة ویعبر عن ذلک فی بعض الروایات أن الائمـة نور واحـد، وقـد یعبر عنه فی مقام التنزل بالروح الاعظم التی تنتقل من امام إلی امام.

فإذا کان الحال هکـذا فی مدارج التکوین فهو بنفسه فی مدارج الاعتبار، فالوجود الاعتباری اللفظی المصوت أو للنقوش المرسومة فی الخـط للقرآن فی محـاذاته وجود اعتبـاری للامـام وهو کلامـه، وممـا تقـدم یتضـح أن کلامـهم علیهم السـلام واحـد وإن کـان متفرقا ومجموعه حجـة وإن تعددت روایاته، نعم القرآن له اضافة تشـریفیة فی کونه کلام اللَّه وکلام العترة هو دونه وانه کلام المخلوق وفی الجهة الحقیقیة التکوینیة فإنهم کلمات اللَّه التکوینیة، کما فی التعبیر عن عیسی أنه کلمة اللَّه وهم حقیقة القران.

ومـن هنـا نفهـم لمـاذا یجـب عرض روایـاتهم علی الکتـاب الکریـم بمعنی ان المتشابهـات مـن کـل من الکتـاب والعـترة تعرض علی المحکمات منهما جمیعا، وما ذلک إلا لأن مصـدر الکلام واحـد، وقریب من هذا التعبیر فی عالم الاعتبار والحجیة ما یقال إن الکتاب الکریم هو کالمتن، وإن روایات المعصومین هی کالشـرح علی المتن وإنهم شارحون لشـریعته صـلی الله علیه و آله وهادین إلیها علی اساس «إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِکُلِّ

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۴۰۵

قَوْمٍ هَادٍ».

۴– خلاصة ما یستفاد من الحدیث ... ص: ۴۰۵

۱– أن من المسامحـة والبعـد عن الانصاف حصـر مفاد الحدیث فی التشـریع والفروع حیث أن التمسک بهما ورد مطلقا من دون تقیید ومقتضی الاطلاق وجوب الاخذ بهما فی الاعتقادات، کما ان مقتضی ذلک هو وجوب الاعتقاد بکل منهما.

۲– دوام وتأبید بقاء امامتهم وهذا التأبید شامل لعالم الدنیا والحشر.

۳– أن النبی صلی الله علیه و آله هو المبدأ لحجیة الثقلین والمنتهی لهما وأنه أفضل من أهل البیت علیهم السلام.

۴– ان لهم مقام غیبی باعتبارهم عِدلا للقرآن فصـفات القرآن المسـطورة فی الآیات والسور المتکثرة کلها فیهم بمساعدة الآیات الدالة علی الحدیث.

۵– المعیة فی الحجیة بین الکتاب والعترة فلا یجوز الاکتفاء بأحدهما دون الاخر.

۶– مفاضـلتهم علی بقیـة الانبیـاء حیث أن الکتـاب وصـف بأوصـاف لم یتصف بهـا أی من الکتب السـماویة الـتی نزلت علی الانبیـاء، وکونهم عدل الکتاب المتصف بهذه الاوصاف یدل علی مدارجهم الروحیة واحاطتهم بهذا الکتاب الذی امتاز بهذه الممیزات.

الحدیث الثانی: «من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة ...» ص: ۴۰۵

وهذا من الاحادیث التی ثبتت صحتها من کتب العامة والخاصة والکلام فی فقه الحدیث.

وللأسف حاول البعض تفسیر هذا الحدیث سیاسیا بمعنی وجوب مبایعة الامام

الامامة الالهیة(۵)، ج۱، ص: ۴۰۶

ولو کان فاسقا ولا یجوز ان تکون رقبة وذمة المکلف خالیة من البیعة، وقد وجدناامثال هؤلاء فی العصر المتقدم کعبد اللَّه بن عمر مع الحجاج عندما ذهب إلیه لیبایعه مستدلا بهذا الحدیث، وسوف نتناول الحدیث فی نقاط عدة:

* إن أول أمر یواجهنا فی هـذا الحدیث هو الأثر المترتب علی عدم المعرفة لا عدم البیعة، وهو أن تکون النتیجة کمیتة الجاهلیة أی أن هذا الانسان مدرج فی الذی لم یشم رائحة الاسلام فی الآخرة أی بحسب الواقع، ویکأن الروایة الشریفة تعطی مفاد الآیة «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ

لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً» فرضيت كانت متوقفة على الامامة التى بلّغها الرسول فى هذا اليوم وبها يتم الدين والاسلام كمجموع متكامل وكل شىء مرهون به، وقبله لم يكن رضا، ولذلك قال عز من قائل «وَإِن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» وهذه كلها تؤكد المضمون الذى يورده هذا الحديث من أن معرفة والاعتقاد بالامامة دخيل فى أصل الدين والتدين بالاسلام بحسب الواقع والآخرة.

* نعود إلى الشرط المذكور فى الرواية حيث أنه مطلق غير مقيد بشىء بل هو المعرفة المطلقة مما يدلل على أن المطلوب العمدة هو أمر اعتقادى، فليس المطلوب الاهم المتابعة فى الفروع ولا المتابعة السياسية بل المتابعة الاعتقادية والمعرفة والتدين والائتمام، وهل يعقل ترتب مثل هذه النتيجة وهى الموت ميتة الجاهلية على مجرد عدم المتابعة فى الفروع، بل الأمر أهم وأكبر وهو محور اعتقادى المعرفة والاعتقاد، ولو فرض المتابعة السياسية المصطلح عليه بالولاء السياسى والمتابعة فى الفروع والاخذ من الامام المنصوب أحكام الفروع من دون المتابعة الاعتقادية المصطلح عليه بالولاء الاعتقادى المعرفى لما تحقق أصل التدين بالاسلام بحسب عالم الآخرة والواقع.

* إن الرواية مطلقة من حيث الزمان والمكان فهذا اللسان عام وشامل لكل

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۰۷

الافراد فى جميع الازمنة، مما يدلل على عموم وجود الامام وانه موجود حتى قيام الساعة وهذا يؤيد مدعى الامامية من تأبيد وجود الامام.

* إن الرواية تدلل على وجود واجب شرعى فى قسم من الأصول الدينية على الفرد المسلم وهو السعى إلى معرفة الامام فى كل فترة من فترات حياته فهذه وظيفته التى أوكلها إليه الحق سبحانه ويقع على عاتقه تشخيص الامام، وإن هذا الواجب جانحى، وإن هذا الامام تناط به النجاة من النار.

* ثم أن هذا الوجوب الاعتقادى- من قسم الاصول الدينية- دال على كون المعتقد من الامامة ليس من سنخ حسى مشهود بالآلات الحسية، بل متعلق المعرفة ومتعلق الاعتقاد هو من السنخ الغيبى فمثلا نبوة النبى ليست امرا حسيا بل شيئا وراء الحس ومن قبيل نشأة الروح، وإن كان لها آثار فى عالم الدنيا والحس دالة عليها برهانا، وإلا فمثل السماء والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال ونحوها من الحسيات ليست تتعلق بها المعرفة الدينية، فالمعرفة الحسية والشهود المادية ليس من متعلقات الايمان والمعرفة الدينية، فالايمان ركن متعلقه لا بد أن يكون غيبيا من نشآت أخرى وأن كانت تلك النشآت مهيمنة محيطة على الحس، يقصر الحس عن مدرج ظهورها فتكون غيبا عنه، فظهورها الشديد عين غيبها عن الحس.

* وقد ينقض على هذا اللسان ما ورد من ان من استطاع الحج ولم يحج او سوّف فى ذلك ثم مات بعثه اللّه يهوديا أو نصرانيا، ولكن التأمل فى هذا المفاد يبين الفرق بين ان يبعث يهوديا وان يبعث كافرا جاهليا فإن الثانى هو من لم يدخل فى الدين السماوى من الاساس أما الأول فهو المعتنق للديانة الالهية إلا انه بعّض فى التدين وآمن ببعض وكفر ببعض، فقد تكرر فى أحاديث كثيرة ان تكون هناك درجة معينة من العذاب فى النار مترتبة على ارتكاب بعض الكبائر، ولكنه بخلاف

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۰۸

ما نحن فيه من ان المنكر وغير العارف لإمام زمانه يخلد فى النار ويموت ميتة الجاهلية، وهو إنما يتفق مع كون الواجب الاعتقادى من اصول الديانة.

الحديث الثالث: فى تبليغ سورة براءة ... ص: ۴۰۸

اشارة

وقد ورد الحديث بألسنة متعددة منها: ان جبرائيل نزل على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله فقال: يا محمد لا يؤدى عنك إلا رجل منك، ومنها: لا يبلغ عنك إلا على، ومنها:

لا يؤدى عنى إلى أنا أو رجل منى.

ولا خلاف فى نزول هذا الحديث فى امير المؤمنين عليه السلام، ولكن الكلام فى مدلول هذا الحديث الشريف الذى ينطوى على دلالات مهمة تفوق مسألة التبليغ لسورة براءة كما يحاول كثير من العامة تصويرها على أساس أن من عادات العرب ان لا ينقض العهد إلا عاقده أو رجل من أهل بيته ومراعاة هذه العادة الجارية هى التى دعت النبى صلى الله عليه و آله أن يأخذ سورة براءة- وفيها نقض ما للمشركين من عهد- من ابى بكر ويسلمها إلى على ليستحفظ بذلك السنة العربية فيؤديها عنه بعض اهل بيته ويزعمون أن ابا بكر لم ينفصل من امارة الحاج.

وواضح أن هذا التأويل من العامة لا أساس له.

أما أولا: فأى شهادة من التاريخ أن من عادة العرب ذلك بل من عاداتهم أنهم يبعثون فى اجراء العهد أو حله علية القوم ومن يطمئنون به، وأى مدرك فى سير ووقائع العرب دال على أنه يجب أن يكون من عشيرة القوم، فهذه قريش فى صلح الحديبية بعثت مسعود الثقفى وهو ليس من قريش لإبرام العهد مع النبى صلى الله عليه و آله والواقعة فى تبليغ سورة براءة ليست قبلية وعائلية وشخصية بل أمر الهى لا يتحمله إلا من هو أهل له.

وثانيا: إن كتب السير والتاريخ مختلفة فى كون أمارة الحاج بيد أبى بكر فى ذلك

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ۴۰۹

العام، مضافا إلى أن أبا بكر لم يكن هو الأمير إلى الابد بل تولى الامارة غيره أيضا.

وثالثا: ما ذكره العلامة الطباطبائى: من أن البحث ليس فى أفضلية مَن على مَن، بل الكلام فى ما يمكن فهمه من الحديث، و «وليت شعرى من اين تسلموا ان هذه الجملة التى نزل بها جبرائيل: «انه لا يؤدى عنك إلا انت او رجل منك» مقيدة بنقض العهد لا تدل على ازيد من ذلك ولا دليل عليه من نقل او عقل فالجملة ظاهرة أتم ظهور فى أن ما كان على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله أن يؤديه لا يجوز ان يؤديه إلا هو أو رجل منه سواء كان نقض عهد من جانب اللَّه كما فى مورد سورة براءة او حكما آخر إلهيا على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ان يؤديه ويبلغه»، ثم أن هذا التبليغ يتميز أنه التبليغ الأول عن السماء حيث ان الحكم لم يعلن بعد على مسامع المسلمين وغيرهم بل اختص به النبى صلى الله عليه و آله، ومن هنا ورد فى الرواية أن الكتاب كان لدى ابى بكر مغلق لا يعلم ما فيه وعندما اتى الامام اخذه منه.

وهذا يغاير ابلاغ بقية الاحكام بتوسط من سمعها إلى من لم يسمعها التى كان النبى قد أعلن عنها فى ملأ المسلمين فى مناسبات عدة، فمقام تبليغ سورة براءة هو مقام الناطق الرسمى عن السماء وهذا لا يعنى الشركة فى النبوة مع النبى الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم لأن الوارد هو لا يؤدى عنك إلا انت أو رجل منك وليس الوارد لا يؤدى إلا انت أو رجل منك، وواضح الفرق بين المعنيين بأدنى تأمل.

وبتعبير آخر: أن الذى له أهلية التبليغ عن الغيب يجب أن يكون له ارتباط بالغيب، فلا يبلغ عن تلقيك النبوى إلا لسانك النازل وبفيك أو فاه آخر لكنه من سنخك الذى يسمع صوت الوحى ويرى نوره ويشمه، ويسمع رنة ابليس، كما تقدم فى الخطبة القاصعة.

وهذا يفتح الباب لفقه حديث المنزلة (أشركه فى أمرى) وأن هارون كموسى نبى، وحيث يضفى النبى على علىّ تلك المنزلة إلا النبوة أى الانباء فبقية الصفات

الامامة الالهية(۵)، ج ١، ص: ۴۱۰

تكون ثابتة للامام بمقتضى حديث المنزلة، كما يتضح معنى الحديث «يا على انا وانت ابوا هذه الامة» والظاهر أن هذا المقام من مختصات على أمير المؤمنين، وهكذا نفهم المؤاخاة بينهما فى المدينة ليست اعتبارية بل تكوينية حقيقية.

فالمدلول الذى نستفيده من الحديث أنه يشير إلى مقام للامام عليه السلام وأن مقام تأدية الاحكام الالهية لا يكون إلا للنبى أو من يؤديه عنه وهو منه، ونستفيد منه أن ما يبلغه الامام وبقية الائمة لا ـ ينحصر فيما بلغه النبى بل حتى الموارد التى لم يبلغها للامة فهم يبلغونها عنه، وتشمل الأخذ عن مقامه النورى بعد مماته كما هو الحال فى مصحف فاطمة عليها السلام، لأن عنعنتهم عن النبى ليست روائية حسية سماعية كما هو المتعارف فى نقلة الحديث خاضعة لشرائط الحس والمشاهدة، بل هى عنعنة نورية.

وقد روى الصدوق فى العيون «ان المأمون سأل الرضا عليه السلام: ما وجه إخباركم بما يكون؟ قال: ذلك بعهد معهود إلينا من رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال: فما وجه إخباركم بما فى قلوب الناس؟ قال عليه السلام: اما بلغك قول الرسول صلى الله عليه و آله اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور اللَّه، قال:

بلى، قال: وما من مؤمن إلا ـ وله فراسة ينظر بنور اللَّه على قدر ايمانه ومبلغ استبصاره وعلمه وقد جمع اللَّه فى الائمة منّا ما فرقه فى جميع المؤمنين، وقال اللَّه عز وجل فى محكم كتابه «إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ» فأول المتوسمين رسول اللَّه صلى الله عليه و آله ثم امير المؤمنين عليه السلام من بعده، ثم الحسن والحسين والائمة من ولد الحسين عليهم السلام إلى يوم القيامة، قال: فنظر المأمون فقال له: يا أبا الحسن زدنا مما جعل اللَّه لكم أهل البيت، فقال الرضا عليه السلام: إن اللَّه عز وجل قد ايدنا بروح منه مقدسة مطهرة ليست بملك ولم تكن مع أحد ممن مضى إلا مع رسول اللَّه وهى مع الائمة منا تسددهم وتوفقهم وهو عمود من نور

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۱۱

بيننا وبين اللَّه عز وجل» «۱»

.ومن هنا يجب ان نهتم كثيرا بإزالة هذا الالتباس عن أذهان الجميع من ان روايتهم ليست رواية بالموازين العادية أوان حجية اقوالهم بما أنهم رواة.

ونتجاوز اطار اللفظ إلى عمق المعنى لنقول إن هذا الحديث يدلنا على حجية الزهراء البتول عليها السلام وذلك من جهة ان المناط فى حجية المؤدى عن النبى صلى الله عليه و آله هو الوصف المتعقب للرجل وهو (منك) وهذا الوصف يدل على عدم خصوصية الرجل بل الوصف هو المهم وقد ورد فى الحديث انها منه صلى الله عليه و آله، فما تؤديه عن النبى لا ينبغى التشكيك فيه، ومن هنا كان مصحف فاطمة مصدر لعلوم الائمة عليهم السلام.

اشكال ودفع ...: ص: ۴۱۱

قد يقال ان رواة الحديث الذين ينقلون الحديث عن المعصومين لهم هذا المقام، حيث يسأل الامام حول مسألة معينة ولم يكن الامام قد أظهر الحكم فيها قبل ذلك، ويكون دور الراوى نشر هذا الحكم بين أهل مدينته أو قبيلته وما شابه ذلك؟

والجواب عن هذا الاشكال: أن الحديث يتحدث عن مقام خاص اختص به الامير عليه السلام، وليس الحديث عن مسألة شرعية سألها أحد المسلمين بتلقيه حسا عن حس المعصوم، وهذا المقام هو مقام التلقى النبوى الذى حازه النبى الأكرم صلى الله عليه و آله، ولو كان هذا التلقى عن الوجود النازل لمقام النبوة لما قيل فى الحديث القدسى لا يؤدى عنك إلا أنت أو ... فتأدية النبى صلى الله عليه و آله عن نفسه، ليست بمعنى تأدية حسه الشريف عن حسه بل هو نحو من التجريد وتأدية المراتب النازلة من وجوده

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۱۲

الشريف عن المراتب العالية من روحه المقدسة، وعن مقام التلقى للوحى فى درجة وجوده، فالذى يبلغ عن ذلك المقام من روحه

وجوده النازل أو رجل منه يتلقى عن ذلك المقام، فعلى عليه السلام يتلقى من المقام الروحى النورى النبوى كما تتلقى القوى الادراكية النازلة فى نفس النبى صلى الله عليه و آله عن المقام الباطن لروحه الشريفة، ومن ذلك يتضح أن عليا فى حين أخوته للنبى صلى الله عليه و آله إلا ان النبى صلى الله عليه و آله يمتاز عليه وعلى بقية الائمة عليه السلام انهم يتلقون مما قد تلقاه المقام الروحى النورى النبوى أى فى طوله متأخرا عنه.

فالتصريح بأنه لاـ يؤدى عنك أى عن هذا المقام الذى انت فيه إلا انت او رجل منك، والترديد هو لإفادة كونكما فى نفس هذه المرتبة الصالحة للتأدية عن مقامك النورى.

وجواب ثالث: أن المعصوم فى السؤال والجواب العاديين لاـ يكون غرضه تخصيص السائل دون غيره بالحكم بل أى شخص أتى وسأله هذا السؤال لكان أجابه بنفس الحكم لأنه أدى إليه الحكم عبر قناة الحس إلى حسه، فليس المقام مقام تبليغ حكم عن السماء وكون المبلغ هو الناطق الرسمى، بل من باب الاتفاق اختص هذا السائل بهذا الحكم، ثم إن الحصر الوارد فى هذا الحديث القدسى عن رب العزة بالحصر فى التأدية بهذين دليل على ان هذا لا يشمل مقام الرواية.

الحديث الرابع: «ان اللّه يرضى لرضا فاطمة ...» ص: ۴۱۲

إن هذا الحديث من الاحاديث المهمة التى نستفيد منها عصمة الزهراء البتول، وليست المسألة هى مداراة من العلى القدير لنبيه الاكرم فى تبجيل ابنته التى يحبها، بل هو مقام حباها اللّه به، حيث تكون هى ممثلة لرضا اللّه جل وعلى ويكون رضاه برضاها، وهذا يعنى أنها لا تفعل المعصية لأنها ممثلة لرضا الرب وغضبه.

وقد ذكرنا سابقا فى بحث المراتب الوجودية للانسان وتنزل العلوم ان للانسان مراتب ثلاث هى مرتبة العلم الحضورى ومرتبة العلوم الحصولية ومرتبة القوى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۱۳

العملية التى هى دون المرتبتين، وسلامة الافعال تتوقف على مدى المطابقة بين هذه المدارج الثلاث حيث تتنزل الارادات الالهية من دون عوائق، ولا تكون هناك مشاكسات من القوى المادون وذلك إذا ما ابتلى بالامراض والوساوس والبلادة والحدة أو سلطنة الغرائز النازلة.. وقد استعرضنا ذلك بنحو التفصيل وشواهده من الآيات القرآنية.

وبناء على هذا فعندما يقال ان الرضا الالهى هو برضا أحد عباده فهذا يعنى أن هذا العبد هو ممثل للمشيئة الالهية ويكون كل حركاته وسكناته لاـ تتخلف عن المشيئة الالهية، وهذا يعنى ان تكون القنوات التى تسير فيها علوم الانسان وهى ما تقدم ذكره غير مبتلاة بأمراض ادراكية ولا عملية، ولا يكون هناك عائق أمامها فتتنزل صافية من دون كدر، وهذا ليس تأليها بل هو استقامة فى مدارج الوجود فيخرج العمل مظهرا للارادة الالهية، وعلى هذا البيان لا تنحصر عصمة فى الموضوعات الكلية بل تشمل الجزئيات الخارجية ولا يشذ عنها مورد، وقريب من هذا المعنى الحديث الذى ينص على ان عليا مع الحق والحق مع على، إذ لا يمكن أن تكون هناك موائمة بينه وبين الحق إلا إذا افترضنا ان هناك عصمة علمية عملية تجعل كل تصرفاته نابعة عن العلم الحضورى وأن اراداته تمثل الارادة الالهية.

ومنه نستطيع الربط مع الاحاديث التى تبين كيفية تلقى الامام عليه السلام عن النبى الاكرم صلى الله عليه و آله حيث لا يكون التلقى من الوجود البشرى للنبى صلى الله عليه و آله، بل هو تلقى عن مقام النورية للنبى وخصوصا فى مثل الحديث القائل «علمنى رسول اللّه الف باب من العلم ينفتح من كل باب الف باب»، حيث لا يوجد تفسير لها على نحو العلوم الحصولية، بل هى الوراثة النورية التى ورثها النبى صلى الله عليه و آله للائمة الاطهار، وعليه يكون أداء الائمة عن النبى ليس عن مرتبته الوجود الحسى له، بل عن المرتبة النورية.

وقد اورد على هذا التقريب لفقه الحديث عدة نقوض حاصلها: انه قد ورد فى الاحاديث والآيات القرآنية تصريح برضا اللّه تعالى عن بعض المؤمنين، مثل «قَالَ

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۱۴

اللّهُ هـذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِـدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَضِىَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» «۱»

، وورد فى موارد اربعة قوله تعالى «رَضِىَ اللّهُ عَنْهُمْ» الفتح ۱۸، المجادلة ۲۲، البينة ۸، التوبة ۱۰۰، ما ورد فى الحديث الشريف «رضى اللّه عن عمار»، وان ابا ذر لا يكذب قط.

وهناك جواب تفسيرى عن هذه الاحاديث ينفع جوابا كليا عن هذه الموارد نذكره: وهو ان العصمة على درجات وليس كلها من نحو واحد، فإن منها العلمية ومنها العملية ومنها الذاتية ومنها الافعالية أى فى مقام الفعل دون الذات، وكل منها فيه شدة وضعف، وقد مر بعض الحديث عن ذلك فى آية استخلاف آدم والفرق بين عصمته وعصمة الملائكة، كذلك هناك مقامات تتلو آدنى مراتب العصمة كمقام الحكمة الذى من أوتيه أوتى خيرا كثيرا كما وردت الاشارة إليه فى الآيات، وكمقام الصديقين ومقام أهل الفوائد ومنهم من يعطى علم البلايا والمنايا وغير ذلك من المقامات.

ويشير إلى تلك المقامات حديث الامام الصادق عليه السلام الذى رواه الخزاز القمى فى كفاية الاثر: ۲۵۳، وهى مقامات من سنخ غيبى وهيبة ملكوتية بحسب تولى الشخص وتسليمه لأوامر اللّه تعالى ونواهيه الالزامية والندبية وطوعانيته لاراداته.

فلا يقال بامتناع انوجادها فى من يتلو المعصومين من المؤمنين المتمسكين بحبل اللّه كالاوتاد والابدال الذين اخلصوا فى طاعة اللّه، مثل لقمان الذى لم يكن نبيا ومع ذلك اوتى الحكمة وهى نحو يتلو العصمة العلمية، وكما فى ذى القرنين الذى ورد عن امير المؤمنين عليه السلام أنه رجل أحب اللّه فأحبه اللّه وآتاه ما تذكره سورة الكهف، و مثل زينب عندما قال لها الامام زين العابدين يا عمة انك عالمة غير معلمة، وفى السيد محمد ابن الامام الهادى عليه السلام وابى الفضل العباس وغيرهم من ابناء الائمة وهكذا عمار وابو ذر، مضافا إلى انهم ممن ائتم بإمامة أهل

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۱۵

البيت عليهم السلام وآمن بالمقام الغيبى للائمة ويتولون أهل الكساء وممن يتشفع بهم، وهذا المقدار لا يجعل مقامهم مقام الائمة.

وقد ذكرنا فى علم الكلام وعلوم المعارف أن الصفات الكمالية وإن كانت مشتركة بين الخالق وعبده ولكنها ليست بمرتبة واحدة كالصدق فقوله تعالى «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّهِ قِيلًا» و النبى الاكرم صلى الله عليه و آله هو الصادق الامين أيضا، لكن اتصاف الحق تعالى بهذه الصفة فى مرتبة واجب الوجود- لا متناهية- غير مرتبة اتصاف الرسول الاكرم بها، وهذا التفاوت فى الدرجات حاصل أيضا بين المعصوم وغيره اذ ان رضا اللّه لرضا المعصوم غير رضاه على عمار او ابى ذر لأنهم آمنوا بالمعصوم واعتقدوا به فهم فى مرتبة تلى المعصوم، وروايات كثيرة تشير إلى الاوتاد وان وجودهم هو حفظ لمدنهم او لمن يحيط بهم، كالذى ورد عن الرضا عليه السلام فى زكريا بن آدم «۱» والذى ورد فى سلمان وأبى ذر والمقداد وعمار «۲»، كما تشير المصادر ان عمار انما وصف بهذا الوصف فى سياق نصرته وولائه لعلى عليه السلام «۳».

اما الجواب التفصيلى:

۱- اما آية المجادلة «لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِروحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»، وهذه الآية لا ينقض بها على ما تقدم وذلك لأن الرضا الالهى مترتب على الاتصاف بهذه الاوصاف الخاصة وهى الايمان باللّه واليوم الآخر و عدم موادة من حاد اللّه

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۱۶

ورسوله، كتب الايمان فى قلوبهم، التأييد بروح منه و الاتصاف بها مورد رضا اللّه وهو يختلف عما نحن فيه حيث ان الرضا مترتب على ذات فاطمة من دون تقييدها بوصف معين ولا ـ زمان ولا ـ مكان معين بل هو عام شامل ومطلق، اما ما ورد فى الآية فهو رضا للوصف لا لذات هؤلاء بما هى هى.

۲- وقريب منه ما فى سورة البينة حيث أن الرضا هو للوصف ويزاد عليه ما ختمت به الآية من ان «ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ» أى مقيد بالخشيه منه تعالى وإلا ينتفى عنه الرضا، مضافا إلى ان المفسرين ينصون على انها نزلت فى على عليه السلام، وقد ذكره السيوطى فى الدر المنثور فى ذيل آية خير البرية من السورة.

۳- آية الفتح: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً» وهذه الآية الشريفة تؤكد نفس المدلول من ان الرضا هنا بالوصف وهو الايمان لا انه مطلق وذلك مع ان مطلق المسلمين قد بايع لكن الرضا لم يكن عن الكل، ويؤيد ذلك «إذ التعليلية حيث أن الرضا نتيجة الفعل الصالح وهو المبايعة تحت الشجرة وليس رضا بالذات، ثم إن تمامية المبايعة والحصول على الرضا الالهى مناط بالموافاة والبقاء على العهد حتى الموت، وهكذا آية المائدة التى ذكر فيها الرضا مقيدا بالوصف وهو الصدق مع شرط الموافاة.

۴- أما آية التوبة «وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ» فالجواب عن النقض بها مضافا إلى الاجوبة السابقة..

أ- ورد فى الحديث فى ذيل الآية انهم هم النقباء وابوذر والمقداد وسلمان وعمار ومن آمن وثبت على ولاية امير المؤمنين عليه السلام «۱». ويشهد لذلك و لعدم إرادة العموم أن سورة التوبة تقسم من صحب النبى صلى الله عليه و آله من المكيين والمدنيين إلى اقسام

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۱۷

عديدة كالذين فى قلوبهم مرض، ومن أهل المدينة مردوا على النفاق، الذين يلمزون المطوعين، المخلّفون، الذين يؤذون النبى، المنافقون وغيرهم.

ب- إنه ليس فيها تعميم لكل المهاجرين والانصار بل خصوص السابقين، بل خصوص الأولين من السابقين، بل خصوص الاولين من السابقين.

ج- إن اصطلاح السابقون تشرحه الآيات القرآنية «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» ومن هم المقربون «كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ» فهم شهداء الأعمال الذين لا يكونوا بشرا عاديين إذ لا يمكن أن يشهد الأعمال إلا البشر الذين يكون لهم نفوس خاصة هى عِدل النبوة، كما تقدم مفصلا.

د- إن الآيات فى سورة المدثر تشير إلى أن بعض من أسلم أول البعثة من المنافقين من الذين فى قلوبهم مرض أى أن اسلامهم لم يكن عن ايمان فلا يمكن أن يراد منها السابقون من المهاجرين والانصار على العموم، وكذاما فى سورة العنكبوت المكية الآية ۱- ۱۳ وسورة النحل المكية: ۱۰۷- ۱۱۰.

ه- ورد فى الرواية ان المقصود من السابقين على عليه السلام ومن الانصار الحسن والحسين، والذين اتبعوهم باحسان هم الائمة الذين لم يدركوا النبى صلى الله عليه و آله، ويشهد لذلك ما تقدم من إرادة شهداء الاعمال من السابقين الاولين.

و- ان (من المهاجرين) ليس متعلقا و لا معمولا للسابق بل للفاعل المضمر فيه إذ لا تصلح (من) التبعيضية للتعلق لمادة السبق، ولو أريد ذلك لأتى بلفظ (فى الهجرة) ونحوه، وهذا يعنى أن (السابقون) وصف مستقل و (المهاجرين) وصف مستقل آخر لهؤلاء الاشخاص، لا أن المراد السابقون هجرة كما يريد البعض تصويرها.

ز- أنه ورد فى العديد من السور تأنيب الصحابة الذين خالفوا أوامر الرسول، ونجد ذلك فى سورة الانفال وهى من أوائل السور

المدنية وتتعرض لغزوة بدر، وتقسم مَن شهد بدرا إلى صالح وبعضهم طالح، وكذا سورة آل عمران تتعرض لمَن شهد أحدا وتقسمهم إلى ثلاث فئات واحدة صالحة مخلصة واثنتين

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۱۸

طالحتين، فلاحظ سياق مجموع الآيات في السورتين، وكذا سورة الاحزاب في مَن شهد الخندق وسورة محمد، وفي سورة التوبة نفسها وهي آخر ما نزل في المدينة تقسيم مَن صحب النبي صلى الله عليه و آله من المكيين والمدنيين إلى فئات عديدة كما تقدم وتشير إلى فرار المسلمين في حنين إمام الزحف إلا ثلة من بني هاشم

ومن هنا لا نستطيع القول ان الآية شاملة لكل من أسلم مع الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله.

وهناك نكتة تشير إليها الآية وهي أن التابع موصوف بالمحسن فكيف بالسابق إذ مقام الاحسان ليس من المقامات العادية حيث ورد في القرآن «لَيسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيما طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» «۱»

، فهو مقام بعد الايمان والعمل الصالح والتقوى بدرجات من المنازل العلوية، ثم المذكور في هذه الآية هو التابعين المقيدين بقيد الاحسان، وهذا لا يكون إلا في المعصومين الذين لم يشهدوا الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله.

وورد في رواية أن عليا عليه السلام قرأ هذه الآية في زمن عثمان وقرأ بعدها آية السابقون السابقون وقال: من يشهد أنها نزلت فيمن؟ فشهد عدة من الصحابة أنها نزلت في الانبياء والاوصياء وفي علي، وكذا ينفي العموم ما ورد في مسلم (كتاب الفضائل- باب حوض النبي صلى الله عليه و آله) والبخاري (كتاب الفتن) مِن عرض الصحابة على رسول اللَّه صلى الله عليه و آله عند الحوض، إلا أن جماعات منهم يحال بينهم وبين رسول اللَّه صلى الله عليه و آله، ويذادون عن الحوض فيقول: اصحابي اصحابي، فيقال: لقد أحدثوا أو بدلوا بعدك، فيقول: بُعدا بُعدا «على اختلاف في الفاظ الحديث، وهي تؤكد ان الصحبة ليست هي الموجبة للنجاة بل الموافاة على منهاج رسول اللَّه صلى الله عليه و آله حتى الممات هو المناط في النجاة.

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۱۹

الحديث الخامس ...: ص: ۴۱۹

«علي مني وانا من علي»، هذا الحديث الشريف الذي تواتر نقله في كتب العامة والخاصة، دال بلا ريب على النشوية وهي ليست البدنية فقط بل هي وحدة بلحاظ الروح و النورية، وفي بعض الروايات قال جبرائيل وأنا منكما، وهذا يدل على ان الوحدة من سنخ الملك الغيبي العلوي اللطيف، وقريب من هذا المعنى ما ورد من «الناس معادن شتى واشجار شتى وانا وعلي من شجرة واحدة»، وبنفس البيان حديث النور الوارد كنت انا وعليا نورا بين يدي اللَّه..

الحديث السادس: قاتلت على التأويل كما قاتلت على التنزيل ... ص: ۴۱۹

والتنزيل هو تلقي المقامات الكلية لحقيقة القرآن الكريم، والتأويل هو تطبيق تلك المقامات الكلية على الموارد الدرجات المتوسطة و الجزئية العديدة، ولا يمكن لشخص أن يحيط بكل تأويل القرآن إلا أن يكون قد أحاط بمراتب القرآن وأن تكون قواه خالية من الزلل والزيغ ومنه يعلم أن النبوة في التنزيل والامامة في التأويل فهي تلو النبوة الخاتمة ومشتقة منها ومترتبة عليها، وفي كثير من الاحاديث نرى ان النبي صلى الله عليه و آله يقرن بين النبوة والامامة المتمثلة بشخص النبي الاكرم صلى الله عليه و آله وعلي عليه السلام، مع بيان الفاصل بين الشأن النبوي والشأن الولوي.

تذييل ...: ص: ۴۱۹

بعد هذا الاستعراض لفقه الروايات الواردة فى الامامة نحاول ان نذكر عدد من التوصيات التى تنفع فى المقام:

اولا: أن قدماء الامامية تبعا للطرق المبيّنة فى الكتاب والسنة للمعصومين عليهم السلام قد ذكروا عدة مناهج لأثبات امامة الائمة الاثنى عشر- سواء من متكلمى الرواة أو متكلمى الغيبة كالشيخ المفيد والمرتضى والطبرسى- ونحن نشير إلى تغاير صياغات أدلتهم ومواد قوالبها تنبيها على تعدد اشكالها وموادها المنطقية.

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۲۰

منها: التدليل على الكبرى بما ورد نصوص عديدة تنص على ان الخلفاء بعد الرسول الاكرم صلى الله عليه و آله اثنا عشر، وفى بعضها أنهم من قريش، وفى بعضها أنهم من بنى هاشم، وهذه طائفة من الاحاديث.

وقد وقع العامة فى بلبلة وتشويش فى كيفية التطبيق الخارجى للخلفاء الاثنى عشر، واختلفت اقوالهم وبعض جعل بينهم فاصل ولم يشترط التتابع، وبعض أنهاهم قبل يوم القيامة مع أن فى بعض الالسنة أنه هؤلاء الخلفاء حتى يوم القيامة، ولو بحث الباحث عن الحقيقة بعيدا عن التعصب لا يرى مصداقا لهذا الحديث إلا لدى الامامية الاثنى عشرية حيث لا يوجد طائفة لديها تفسير لهذه الطائفة المتواترة إلا لدى الامامية الاثنى عشرية، حيث أن الامامة المنصوبة المجعولة من قبل اللّه تعالى عندهم إلى يوم القيامة هى فى الاثنى عشر.

ونشير إلى نكتة مهمة يلحظها المطالع لكتب التاريخ انه لم يدّع احد لنفسه هذه المقامات وأنها خلافة الرسول طبقا لهذا الحديث إلا الائمة الاثنى عشر، فكانوا يدّعون علم الكتاب كله وكانوا على مرأى ومسمع من الدول الاموية والعباسية قرابة ثلاثة قرون، ولم تفتأ تلك الدولتين من امتحانهم فى العلوم المختلفة ومسائل الدين وأحكامه، بل كانوا يمتحنونهم فى الفنون المختلفة وفى الصفات البدنية بغية منهم أن يقطعوا عليهم دعواهم، ولم تكتفِ الدولتين بما كان لديها من أفراد فى العلوم المختلفة بل كانت تستعين بعلماء النصارى واليهود والروم والهند وغيرها، وبأصحاب الرياضات المختلفة، وبمختلف وسائل القوى روما فى دحض دعوى هؤلاء الائمة الاثنى عشر.

لكن الرصد التاريخى ينبئنا بفشل الدولتين فى ذلك، وفشل علماء الفرق الاسلامية الاخرى فى مقابلتهم، بل كان نجمهم يزداد تلألأ مما يضطر السلطات إلى تصفية وجودهم المبارك، فكان ذلك تحدى واعجاز للبشرية أجمع طيلة قرون ثلاثة.

وقد تحدوا جميع مَن حولهم أن يُقدِموا على مساجلتهم وقطع حجتهم ولم

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۲۱

يظفر احد على ذلك، ومناظراتهم مع اليهود والنصارى اكثر من ان تحصى، بل انا نجد ان الائمة المعروفة الان قبورهم قد تواتر بين كل المسلمين انهم هم الذين ادعوا الامامة بهذا المعنى من السفارة الالهية والخلافة للّهفى أرضه ولم يدعها غيرهم.

ثم اذا تساءلنا عن كيفية الخلافة وانها فى أى شىء؟ نجيب: أن الحديث مطلق واذا ضممنا إلى ذلك ان الزعامة الدنيوية لم يتولها إلا البعض منهم فقط، وحينئذ يكون الحديث لا اثر له مع تواتره وتعدد المواضع التى ذكّر الرسول امته بهؤلاء، وهذا يدلنا على ان مقام الخلافة عمدتها فى المقامات الغيبية وهى المهمة بدليل انهم لم يتولوا الزعامة الدنيوية إذن مقام الامامة لا ينحصر بالزعامة الدنيوية بل يشمل المقام الغيبى.

ومنها: الاجوبة العلمية الاعجازية فى المسائل العلمية التى كان علماء اليهود والنصارى وغيرهم من اصحاب الملل والنحل التى دخلت الاسلام يسألون عنها وهى اسئلة يمكن القول انها فوق افق البشرية، وهذه الاجوبة تكون مقدمة لكبرى ان من يستطيع الاجابة عنها لا بد ان يكون له نحو من العلم يختلف عن بقية البشر ومستقى من معين خارج اطار القدرات البشرية العادية، ويثبت بذلك اهليتهم وامامتهم وافضليتهم وقد اعتبرها الطبرسى من الدلائل الصريحة على امامتهم.

وهذه الاجوبة لا ـ زالت تتحدى المعارف والعلوم البشرية و مادة اعجازية لبيان امامتهم من اللَّه تعالى، فمثلا فى علم المعرفة الالهية ببركة كلماتهم المبسوطة المتكثرة ننفى التجسيم عن الذات الالهية ولوازم الجسم من الاين والمتى والكيف ونحوها، حتى أصبح الامر من البديهيات فى الدين الاسلامى مع ان بعض الفرق الاسلامية لا زالت مجسمة فيما يسرونه من اعتقادات.

وكذلك ببركة كلماتهم عليهم السلام ننفى الجبر والتفويض حيث اثبتوا الاختيار والأمر بين الأمرين، وبكلماتهم أبانوا عن عينية الصفات للذات وأن الذات فى عين بساطتها هى عين كل كمال حتى صفة العلم، بينما بقية فرق المسلمين يجعل

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۲۲

الذات جوفاء خالية تتبعها الصفات الكمالية، بل أن ذلك حتى فى فلسفة البشر المشائيين والاشراق فأنهم يخلون الذات من العلم وأنه عبارة عن الصور المرتسمة أو عين الفعل، بينما يقول الصادق عليه السلام: ان الذات الالهية علم لا جهل فيه قدرة لا عجز فيه نور لا ظلمة فيه حياة لا موت فيه.

وكذلك كلامهم فى التوحيد وتوحيد العبادة وأن مَن عبد الاسم دون المسمى فقد ألحد، ومَن عبدهما فقد أشرك، ومَن عبد المسمى دون الاسم فقد وحّد، ومراده عليه السلام مطلق مدارج و درجات الاسم، وهذا من البحوث العرفانية الوعرة التى لم تفتق معرفتها فى البشرية قبل ذلك.

وكلماتهم فى ان الارادة صفة فعل لا صفة ذات وغيرها من غوامض المعرفة، مثلا الصحيفة السجادية زبور آل محمد صلى الله عليه و آله فإن فيها من دقائق المعرفة والتهذيب للنفس ولطائف السير والسلوك لمَن رام الرياضة وآداب العبودية، هذا فضلا عما يجده الباحث فى ما يبهر الالباب فى نهج البلاغة وبقية الروايات عنهم عليهم السلام.

ومنها: الملاحم المذكورة عن كل واحد منهم عليهم السلام بدءا بأمير المؤمنين عليه السلام وما اخبر به من ملاحم عديدة فى كيفية قتل اصحابه، وما يجرى على شيعته وعلى بقية المسلمين إلى قرون متمادية، وكذلك ما أخبر به الحسنان عن اعدائهما، وإخبار الصادق عليه السلام للمنصور الدوانيقى بوصوله للسلطة وأن بنى الحسن لا يصلوا إليها.

ومنها: ريادتهم وسبقهم فى كل فضيلة وكمال علمى وعملى فى الصفة والاخلاق، ويكفيك التنبيه لذلك انهم عليهم السلام من السجاد للعسكريين لم يقوموا بنشاط للإطاحة بالنظام الحاكم من الامويين والعباسيين، ومع ذلك كان الحكام على أشد هيبة وخوف منهم، وكأن اصل وجودهم الحامل لهذه المناقب والفضائل ينادى بحقانيتهم ونصبهم من قبل البارى تعالى.

ومنها: ان الاصل فى الفكر البشرى هو الاختلاف فلا يكاد يكون هناك اثنان يتفقان فى طريقة معينة للتفكير، وهذا بخلاف الفكر السماوى الآتى من السماء حيث يكون واحدا لأنه لا يصطبغ بطبيعة الفرد بل يعبر عن المصدر الواحد، وهذه

الامامة الالهية(۵)، ج۱، ص: ۴۲۳

الكبرى نطبقها على ائمتنا حيث نلاحظ انهم يصدرون عن فكر واحد ورأى واحد لا تضارب بين آرائهم وعقائدهم فى ما لا يحصى من ابواب المعرفة والاعتقادات وابواب الفروع المتكثرة الهائلة، فما ثبت عنهم بطريق قطعى لا تخالف فيه، وما ثبت عنهم بالظن يندفع ما بينه من التخالف بطرق الجمع المعروفة، ونظيره فى ظواهر الآيات فيما بينها، وذلك بقانون حمل المحكم على المتشابه والمظنون على ما يتفق مع المقطوع، وهذا القانون من أصول البيان فى النطق البشرى، والعمدة أن ما هو مقطوع به عنهم لا ترى يه أى تخالف «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً» «۱»

.ومن الطرق الاخرى لاثبات الامامة النظر فى نبوءات الاديان الاخرى المتقدمة وتبشيرهم بأوصياء خاتم الانبياء كما ورد فى الكتابة على سفينة نوح وما هو مذكور فى التوراة والانجيل والزبور، وقد استقصى عدة من محققى الامامية هذا الباب ووضعوا فيه كتبا جليلة، ويذكر هذا المنهج المسعودى فى اثبات الوصية وفى تاريخه واليعقوبى فى تاريخه.

ثانيا: ان البحث حول الامامة يتناول الكتاب والحديث ومن غير الصحيح أن يتناول الباحث أحدهما ويهمل الآخر بل يجب ضمهما إلى

بعضهما دائما، حيث ان الآيات الكريمة توضح الامر الكلى ومواصفاته والروايات توضح المصاديق المتصفة، إذ ان الروايات تشير إلى وجود ثلة مع النبى وبعده لها هذه المواصفات ولها تلك المقامات ومن ثم نأتى إلى الاحاديث التى تنص على التطبيق ومن له هذه الصفات.

وبعبارة أخرى إن طوائف الآيات تثبت كبرى هى وجود ثلة معصومة هم ائمة منصبون من اللّه تعالى، ولهم ذلك المقام الغيبى إلى انقضاء هذه النشأة النبوية، وتدل بعض تلك الطوائف على إمامة على عليه السلام، وبعضها على ضميمة الحسنين،

الامامة الالهية(٥)، ج ١، ص: ۴۲۴

ونظير اثبات الكبرى كثير من الاحاديث النبوية المتواترة كحديث الثقلين فإنه يدل على دوام بقاء العترة حتى الحوض، وأنهم عِدل الكتاب، واللازم التمسك بكل منهما والائتمام بهما، وكحديث الاثنى عشر خليفة كلهم من قريش، وحديث من مات ولم يعرف امام زمانه، وغيرها من الاحاديث التى إما تشمل جميع الائمة أو بعضهم، وعلى أية حال فإن اثبات الكبرى ينضم إليها عدة تقريبات لاثبات الصغرى والمصادق كما اشرنا إليه فى النقطة السابقة.

ثالثا: من خلال قراءة التاريخ نستطيع أن نكشف عن طريقة اخرى من الاستدلال، وهى إن التاريخ ينص على وجود فرقة عاشت فى الدولة الاموية والعباسية اسمها الرافضة، وهؤلاء كانوا يتبعون الائمة من أهل البيت عليهم السلام، وكان من المنطقى والطبيعى ان يقوم اصحاب الطوائف الاخرى ان يقطعوا الطريق عليهم من خلال محاولة افحام ائمتهم فى المناظرات والاسئلة، وأن يكون ذلك بمساعدة السلطة الحاكمة، والحال أن التاريخ لا يذكر لنا شاهدا ولو واحدا حول ابكات هؤلاء الائمة، بل على العكس ينقل لنا صورا مشرقة عن العديد من المناظرات والمحاجات التى اجراها امراء الدولتين فى محاولة للاطاحة والنيل من الائمة، مع الاخذ بعين الاعتبار ان ما نقل الينا هو النزر اليسير الذى لم تستطع السلطة الحاكمة اخفاؤه عن الناس.

وعليه نستطيع القول ان منهج الاستدلال يكون بالآيات والاحاديث والعقل والتاريخ.

رابعا: يجب الالتفات إلى ما اشرنا إليه فى حقيقة التواتر وانه لا بد من الرجوع إلى كتب الحديث والاخذ بالنصوص ولو فرض انها بمفردها غير تامة لكن بتظافرها و بمعية الجميع وبتراكم الاحتمالات كما وكيفا ينتج التواتر.

وقد أشرنا فى الفصل الاول إلى تقسيم التواتر إلى ثلاثة أقسام لفظى ومعنوى واجمالى، وبيّنا كل قسم، كما ذكرنا إن دوائر التواتر تختلف سعة وضيقا وأن هذا الاختلاف لا يخل بضابطة التواتر الرياضية البرهانية، فمن الخطير الغفلة عن ذلك.

الامامة الالهية(٥)، ج ١، ص: ۴۲۵

الخاتمة ... ص: ۴۲۵

الوظيفة الإجمالية فى الإئتمام ... ص: ۴۲۵

بعد هذا الاستعراض كنموذج لفقه ماهية الامامة فقها عقليا وفقها قرآنيا وروائيا، وبيان مقتطف من المقامات التى للائمة عليهم السلام رأينا من المناسب ان نختم البحث فى بيان الوظائف الإجمالية للمكلفين اتجاه أئمتهم حيث قال تعالى «وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْؤُولُونَ» «۱»

وقال تعالى «قُل لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبَى» «۲»

، وقال تعالى «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا» «۳»

، وسوف نوجزها بالامور التالية:

۱- معرفتهم كأمر اعتقادى وهو غير مرهون بحضورهم بل حتى بعد مماتهم فى زمان غيبتهم فمعرفتهم واجبة، كما هو الحال فى الاعتقاد بنبوة الرسول صلى الله عليه و آله.

۲- كون الامامة من أصول الـدين لاـ من فروعه، ومن تحريف الكلم عن مواضعه بمكـان حصـر توليهم على الموالاـة السياسـية فقط، والتولى والتبرى المذكور فى الفروع صحيح ولكنه غير معرفتهم.

۳- إن محبتهم وبغض اعـدائهم من الامور الركنيـة فى معرفتهم والاعتقاد بهم التى لا تتوقف على حياتهم بل يجب اظهارها لأن المحبة من الامور التى تكون مصداقا

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۲۶

للموالاة ألا ترى فى قوله تعالى «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ» «۱»

حيث أن المحبـة واظهارها مصـداق من مصاديق الولاء، وأن حب اعداء اللَّه يوجب الخسارة وضـياع الاعمال حسـرات بل والخلود فى النار، كما تشير إليه تتمة هذه الآية من سورة البقرة، وبقية الآيات الناهية عن موادة من حادّ اللَّه ورسوله.

۴- تحليل فلسفى وذوقى معرفى لنكتة ما ورد فى بعض الروايات «هل الايمان إلا الحب والبغض».

إن الايمان بنحو مطلق فعل من افعال النفس، و لا يمكن للموجود البشـرى أن يعيش من دونه لأن الايمان والاذعان بشـئ ما من كمال الفرد البشـرى، ولو عثر على فرد بشـرى لا يعتقد بشيء أصلا فهو لا يستطيع أن ينتهج أى جادة فى حياته، ومن ثَمّ فسيكون من الممتنع أو الصـعب على بقيـة البشـر التعامل معه لأن المفروض انه لا يتقيـد بأى منهـج ولا طريقـة، إذ لا يؤمن بشـيء ما كى يتقيـد به، وحينئذ سـوف يكـون مطلـق العنـان فى جميع غرائزه ورغبـاته كـالوحش الكاسـر أو الحيوان أو الحيوان المسـعور المخيف لمن حوله، ويتـبين بـذلك أن الايمان بأى نحلـة كانت وبأى شـيء ما من الكمال بالمعنى الاعم، بمعنى أنه لا يسـتطيع احد ان يتركه ومن هنا وقع البحث فى علوم مختلفـة حول حقيقـة الايمان بعض النظر عن متعلقه، فهل حقيقته هو الادراك ام المعرفـة أم الاعتقاد والتصـديق أو انه مجرد الانجذاب نحو الشيء؟؟

وذكرنا فيما سبق أن الايمان ليس هو مجرد الادراك لأن بعض درجات الادراك الحصولى لا يلازمها الايمان وبتعبير آخر علينا معرفة ان الايمان من أفعال العقل النظرى أو العملى؟

ومن الأمور التى تسهل البحث فى الحكم فى القضايا المدركة أن الحكم طبقا

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۲۷

لآخر التحقيقات ليس جزء القضـية، فقد ذكر الملا صدرا أن الادراك تارة يلازمه الاذعان فيسـمى تصديقا وتارة لا يلازمه فلا يسـمى تصـديقا، ثم فى التحقيقات الاخيرة فسـروا الحكم بما تقوم به النفس من دمج المحمول بالموضوع وهو من افعال العقل العملى، ولكنه لاـ يقوم به إلاـ مع الاـدراك والوضوح بنحو يـدفع العقـل العملى للحكم والاذعـان، ومن ثَمّ التسـليم والاخبـات، فاتضـح انه من لوازم الادراك بدرجته العالية.

اما حالـة الجحود التى تحصل عنـد استيقان الحق فهى ناشـئة من أمراض النفس من اسـتهواء نزعات الغرائز او جربزة الخيال وانفعالات الوهم الـذى يمنع من الانفعال الطبيعى الفطرى لليقين، ولـذا تقـدم- فى الفصل الاول- أن اليقين ليس علـة تامة للاذعان ولكنه مقتض له.

ومن ثم نسـتطيع معرفة تعريف الامام أن الايمان هو الحب والبغض لأن الايمان يعنى اذعان النفس فإن الحب والبغض من افعال العقل العملى، وهو من درجات العقل العملى فإن الايمان بشـيء يعنى انجذاب النفس إليه وعدم الايمان بشيء ما هو خلافه فتنفر النفس منه فالنفرة تعنى البغض والابتعاد.

وبتعبير آخر نقول: إن افعـال العقل العملى والنظرى وجهان لعملـة واحـدة، والحقائق التى يـدركها العقل النظرى إثباتا لوجودها أو نفيا لها، إذا ادركها العقل العملى بعينها يكون لها آثار أخرى كالحب والبغض.

ومن هنـا يتضـح ما ذكره أهل المعرفـة من الاماميـة من أن التولى لاولياء اللَّه وهم الائمـة عليه السـلام، والتبرى من اعـدائهم من مظاهر

الجلال والجمال الالهى، وذكرنا أن الجلال والجمال من لوازم الصفات الثبوتية والسلبية للذات الالهية، لأن معرفة الصفات الثبوتية يلازمها المحبة لأنه مفطور على حب الكمال ومعرفة الجلالية يلازمه النفرة والخوف، وقد بينا ملازمة معرفة الذات لمعرفة الامام فمن لوازم الصفات الثبوتية الجمالية الايمان لوليه وانه مهبط لنافذية قدرة اللّه ومحل لتنزل مشيئة اللّه تعالى واراداته فى مقام الفعل، وفيما ينكره العقل النظرى فيوازيه فى

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۲۸

العملى التبرى من اعدائه.

ومنه يتبين أن التولى والتبرى بعض درجاته فى الاصول وبعضها فى الفروع فالذى يكون فى القلب من الاصول ويتنزل إلى الجوارح فيكون من الفروع، كما أن المتابعة السياسية ليست وحدها من الفروع بل قبول أقوالهم ومودة اوليائهم ومعاداة اعدائهم فى أفعال الجوارح ايضا منها.

وقد ورد عنهم عليهم السلام: «كذب من يزعم انه يحبنا ويتولى عدونا ويبغض ولينا».

والبرهان عليه بنفس النحو: إذ كيف يمكن للانسان ان يجمع بين الكمال والنقص، ويثبت الصفات الثبوتية ولا يثبت الصفات السلبية لأن الصفات السلبية تعنى نفى النقص عن البارى فالجلال لا يمكن ان لا يلازم الجمال

ومن ثمّ من لوازم اثبات الجمال والجلال والصفات الثبوتية ونفى السلبية هو اثبات كمال قدرة البارى تعالى بإرسال الرسول وجعل خليفته فى الارض الهادى لمراضيه ما دامت النشأة الدنيوية- كما اوضحنا فى صدر هذا الفصل كون الامامة ركن من اركان التوحيد- فالتوحيد واثبات القدرة الازلية يستدعى عدم مغلولية يد البارى عن خلقه أى تولى خلفائه فى أرضه، كما ان توحيده بنفى الصفات السلبية عنه أى صفات الجلال يعنى الخوف والابتعاد عن قهره ومواطن غضبه بالتبرى من اعدائه.

۵- إن الحب والولاء محدود بحد وهو عدم الغلو وهو الافراط، وعدم الجفاء وهو التفريط فيجب بيان الحد الذى يجعل الانسان مغاليا أو جافيا قاليا وخارجا عن جادة الصواب؟

قال بعض: بأن من يثبت صفة لهم خارجة عن نطاق البشر يوجب الغلو والخروج عن حد الاستقامة فهو يثبت لهم مقام العصمة العملية والعلمية فقط، وهذا مع انهم انفسهم يرون روايات احاطة أنوارهم لا اجسامهم بالعوالم والنشآت السابقة واللاحقة.

اما اصحاب السر كسلمان ورشيد الهجرى ومحمد بن سنان ويونس بن عبد الرحمن وجابر بن يزيد الجعفى وامثالهم فانهم يعتقدون بهم فوق ذلك المقام

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۲۹

«قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ» فالرسول فى عين مثليته البشرية للآخرين إلا انه يغايرهم فى (يوحى إلى) وأى مغايرة هذه وأى مفارقة. وانهم منذ بدء الخليقة كانوا أنوارا وأنهم مطلعون على عالم الملكوت بما يزيد على الانبياء من اولى العزم، ورواية تفسير الثمانية الذين يحملون العرش أربعة من الاولين وأربعة من الآخرين وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام على يسار العرش، ومحمد صلى الله عليه و آله وعلى والحسن والحسين على يمين العرش، ومن المعلوم ان اليمين واليسار فى الرواية يدل على الدنو وعلو المقام وأنه لا من جهة المكان والأين إذ لا مكان جسمانى للعرش الذى هو العلم

وقد عرفت فى استخلاف آدم أنه يحمل علم اللّه ما لا تحمله الملائكة، وقد أشير إلى تفسير الثمانية عند العامة (فقد رواه السيوطى فى الدر المنثور عن رسول اللّه صلى الله عليه و آله: يحمله اليوم أربعة، ويوم القيامة اربعة، فإن اليوم اشارة إلى من يحملهم من هذه الامة، وقد صرح بأسمائهم فى روايات أهل البيت).

وكل الامامية متفقون على ان مستقى علومهم ليس بالعلم الحصولى الاعتيادى بل لهم العلم الواقعى، وانهم مطهرون مبرؤون من العيب والادناس والارجاس، وهذه كلها بعيدة عن الغلو.

فالمقياس العقلى هو أن الخروج بهم عن حد الامكان أو الخروج بصفاتهم عن صفات الممكن هو افراط، وأن كل ما عندهم هو من عند اللّه العزيز الحكيم الذى اعزهم واقدرهم واعطاهم من نعمه ما لا ـ يحصى، مع بقاء محدودية ذاتهم وانهم معاليل مخلوقون والمعلول لا يبلغ شأن العلة، بل يجب الاعتقاد انهم محتاجون إليه تعالى ولا يوكل اليهم الامور بنحو العزلة والاستقلال- والعياذ باللّه- مطلق ومستقل فهم الفقراء إلى اللّه واللّه هو الغنى المطلق، كما هو البحث والكلام الجارى فى ادنى فعل يوجده البشر من أعمال جوارحه أنها باقدار اللّه لا بنحو التفويض العزلى الباطل.

واما جانب الجفاء والذى يجب الابتعاد عنه ايضا فمعناه هو تنزيلهم عن مقام

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۳۰

كرامة الخلقة التى اولاها البارى تعالى لهم، وبيان ذلك على نحو الاجمال:

إن الصوادر الاولى فى عالم الخلقة لها صفات لا يقاس بها سائر المخلوقات الاخرى، وهذا يعنى ان لهم مقاما، وانهم ليسوا كبقية البشر وبالنسبة إلى باقى الخلق فبينهم بون شاسع، وهم بوجودهم النورى لا بأجسادهم واسطة فى الفيض، كما تقدم اثبات ذلك برهانيا فى طيات البحوث السابقة قال تعالى «ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هؤُلَاءِ» ولم يقل تعالى عرضها أو اسماء هذه فهم ذوات عالية «أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ» وقد تقدم شرح ذلك، فكما ان افاضة الحياة فى الزرع لا تكون إلا بواسطة مادة البذر وصورة الزرع واعداد التربة فهى فى حقيقتها شرائط قابلية القابل ولذا كان الكمال من البارى يتنزل عن طريقهم، وهذا أيضا لعجز القابل المخلوق لا الفاعل جلّ وعلى علوا كبيرا وهذا كله لا يجعلهم شركاء للبارى فهل التربة شريكة اللّه وهل الصورة الزرعية ومادة البذر شريكة اللّه.

والضابطة الشرعية- المتطابقة مع الضابطة العقلية المتقدمة- المهمة ما ورد مستفيضا أو متواترا على لسانهم عليهم السلام «نزلونا عن الربوبية وقولوا فينا ما شئتم، ولن تبلغوا» «۱»

، وهناك طوائف عديدة من الروايات التى تثبت هذا المطلب، والمعنى بلسان آخر كما فى حديث الرضا «فمن ذا الذى يبلغ معرفة الامام.. ضلت العقول وتاهت الحلوم وحارت الالباب وخسئت العيون وتصاغرت العظماء وتحيرت الحكماء وتقاصرت الحلماء وحصرت الخطباء وجهلت الالباء وكلّت الشعراء وعجزت الادباء وعييت البلغاء عن وصف شأن من شئونه وفضيلة من فضائله، واقرت بالعجز والتقصير، وكيف يوصف بكله أو ينعت بكنهه أو يفهم شىء من امره» «۲»

.وببيان فقهى نقول: ان المتابعة والتعظيم ليس فيه أى حد من حدود الشرك، بل ان كبار الفقهاء من المسلمين يذكرون أن التعظيم لغير اللّه لا يكون شركا إذا كان لا

الامامة الالهية(۵)، ج ۱، ص: ۴۳۱

عن عبادة، وانه يكون عبادة اصطلاحية وتأليها إذا كان تمام الخضوع مع اعتقاد الاستقلال لذلك لا يجوز، أما إذا كان مع اعتقاد حاجة المخضوع له وفقره إلى اللّه سبحانه فانه لا يكون عبادة، هذا من جانب الحد الاعلى.

أما من جانب الحد الادنى فإن ادنى درجات الولاء هو المودة والمحبة القلبية وعليه يكون التشفع بهم وزيارتهم والتوسل والدعاء بهم لا يكون عبادة ولا يدخل تحت حد الغلو، قال تعالى «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرَوا اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّهَ تَوَّاباً رَحِيماً» «۱»

، وقال تعالى مخاطبا نبيه «وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ» «۲»

، وقال تعالى «أَغْنَاهُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ» «۳»

، وقال تعالى «اذْهَبُوا بِقَمِيصِى هَذا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيراً» «۴»

، وقال تعالى «قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ء ۹۷ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» «۵»

، قال تعالى «مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» «۶»

.۶- ولابأس بالاشارة مختصرا إلى ان شرك الجاهلية فى العبادة كان بالتعظيم والتوسل بأمور من دون جعل اللّه تعالى وإذنه، والتوحيد فى العبادة هو نفى الطقوس التى لم تؤخذ من عند اللّه سبحانه وتعالى، ونستطيع ان نجد ما يدعم نظرية الامامية فى التوسل بهم:

أ- ان اللّه يأمر بابتغاء الوسيلة إليه قال تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَابْتَغُوا

إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»

، وقد تقدمت الاشارة إلى انهم السبيل إلى اللّه.

ب- ان الشفاعة مذكورة بنص القرآن الكريم «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى» والعديد من الآيات وهذا الاستثناء يدل على وجود اصل الشفاعة، والشفاعة تعنى كرامة خاصة ومنزلة للشافع عند اللّه تعالى.

ج- انه لا فرق بين الوسيلة ان تكون تصرفا وعملا كالصلاة والصوم للّه من اجل تحقيق حاجة معينة، وبين ان تكون بالتوسل بالنبى صلى الله عليه و آله بل ان آية المائدة المتقدمة تدل على ان الوسيلة هى غير العمل الصالح والتقوى وأنها درجة فوق ذلك.

د- ان القرآن ذكر سجود الملائكة لآدم وابناء يعقوب ليوسف سجود احترام لا عبادة.

ه- ان النذر مباح فى اصله فقد نذرت والدة مريم ما فى بطنها لمكان العبادة، كما ينذر الشيعة للّه تعالى الان مالا يختص بالائمة والصالحين أى يصرف فى خيراته.

و- قوله تعالى «واسْتَغْفِرْ لَهُمْ» الواردة فى العديد من السور القرانية.

ز- «وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ» فوجوده صلى الله عليه و آله كان حرزا لهم.

ح- «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً» فلا بد من مطلق التسليم النفسى للرسول فضلا عن عمل الجوارح.

فوجوب الخضوع للتوقير ثابت فى القرآن للرسول الاكرم وهو مغاير للعبادة، والتفريق بينه حيا وميتا مما يضحك الثكلى، و فى بعض الروايات لدى العامة والخاصة ان المسلمين كانوا يتبركون بفضل وضوء رسول اللّه (كما فى ما حكاه مندوب مشركى قريش فى صلح الحديبية من فعل المسلمين، فلاحظ كتب السير والتاريخ)، و فى غزوة خيبر تنص الروايات التاريخية ان الامام على كان به رمد

فدعاه الرسول صلى الله عليه و آله وتفل فيها فبرأت، وغير هذا كثير جدا.

بل ان احد مبرزات التودد واظهار محبتهم هو زيارة قبورهم وتعاهدها وغير ذلك، وكل ذلك لكرامتهم عند اللّه تعالى وشأن قربهم ومنزلتهم عنده وخاصتهم به وصدق مقاعدهم عنده.

ومن مراتب ولايتهم هى الولاية التشريعية بمعنى انهم ليسوا رواة عدول ليس إلا بل ان علومهم مستقاة من معين الغيب وان واسطتهم الروائية هى بالقناة النورية لا بالحس كما فى عنعنة النبى صلى الله عليه و آله عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللّه تعال، وإن اختلفت القناة النبوية بالوحى والنبوة، وقناتهم بالعلم اللدنى الجامع بالكتاب المكنون «لَايَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»، «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً».

وكذلك ولايتهم التكوينية بإذن اللّه تعالى وقد اشرنا إليها فى موارد عدة ونشير هنا إلى بعض الآيات التى تنص على وجود ولاية تكوينية للبعض منها قوله تعالى «إِذْ قَالَ اللّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونَ طَيْراً بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ» «۱»

، «کُلَّمَا دَخَلَ عَلَیْهَا زَکَرِیَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ یَا مَرْیَمُ أَنَّی لَکِ هذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ یَرْزُقُ مَن یَشَاءُ بِغَیْرِ حِسَابٍ» «۲»

، «وَأَدْخِلْ یَدَکَ فِی جَیْبِکَ تَخْرُجْ بَیْضَاءَ مِنْ غَیْرِ سُوءٍ فِی تِسْعِ آیَاتٍ إِلَی فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ کَانُوا قَوْماً فَاسِقِینَ» «۳»

، «وَحُشِرَ لِسُلَیْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ وَالطَّیْرِ فَهُمْ یُوزَعُونَ» «۴»

، «قَالَ الَّذِی عِندَهُ عِلْمٌ

الامامة الالهیة(۵)، ج ۱، ص: ۴۳۴

مِّنَ الْکِتَابِ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَن یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِندَهُ قَالَ هذَا مِن فَضْلِ رَبِّی» «۱»

.أخیرا.. فإن من الواجب علی الانسان الذی یوالی ائمة الهدی ان یثبت لهم هذه المقامات العلویة عند اللّه من دون ان یکون هناک تحفظ او تردد فی احدها، فهم خلفاء اللّه فی ارضه وآیات قدرة اللّه الواسعة التی لا یحدها شیء یؤتیها من یشاء من عباده وهو تعالی أقدر بلا کفو علی الشیء الذی یؤتیه.

وهؤلاء هم الذین عرفوا اللّه حق معرفته واستحقوا بذلک تلک المقامات وهم علی ما هم علیه من المنزلة الرفیعة فی جمیع عالم الوجود إلا انهم یستشعرون النقص والفقر والعبودیة اتجاه الذات المقدسة وانهم دونها منزلة وهل یقاس برب الارباب شیء؟! ولذا نری عبادتهم- التی لم یبلغها بشر کما وکیفا- تتناسب معقدر معرفتهم بربهم، وعظیم تذللهم- الذی لا یُری لأحد غیرهم- لعلمهم أنهم امام العلیم الجلیل.

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ–

فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جـهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثیةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتـَجات العرضیّة، الخـَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنـَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التـِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شـَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتـُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنـّها لا تـُوافِی الحجمَ المتزاید و المتـّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثـّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفـِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.